Ser **sal da terra** e **luz do mundo** significa que a igreja tem uma **missão** entre os homens. Mas essa missão é de natureza **evangelística** ou **social**?

JOHN STOTT

A MISSÃO CRISTÃ NO MUNDO

ARTE EDITORIAL

Candeia

A missão cristã no mundo

John Stott

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
CIP-Brasil. Catalogação na fonte

S888m Stott, John R. W.
A missão cristã no mundo / John R. W. Stott. – São Paulo : Editora Candeia, 2008.

128 p.; 21cm.

ISBN 978 85 73521 73-3

1. Missão da Igreja. 2. Trabalho de Evangelização. 3. Salvação. 4. Cristianismo e outras Religiões. 5. Conversão - Cristianismo I. Título.

07-0283 CDU: 269

Coordenação editorial e projeto gráfico:
Magno Paganelli
Tradução: Roselene Sant'Anna
Revisão: Daniel da Silva
1ª Edição: 2007
2ª Edição: 2008





Esta é uma edição conjunta de
Rua Tiro ao Pombo, 402 / 2983 - Freguesia do Ó
02844-060 - São Paulo - SP
editora@arteeditorial.com.br
www.arteeditorial.com.br
www.candeia.com.br

SUMÁRIO

PRÓLOGO

Todos os anos, um visitante ilustre é convidado para proferir uma série de palestras públicas conhecidas como as Palestras Chavesse sobre Missões Mundiais[1], no Wycliffe Hall, Oxford. As Palestras Chavesse de 1975 foram ministradas por John Stott para uma audiência lotada (para não dizer abarrotada), vinda tanto da universidade da cidade, quanto do próprio Wycliffe Hall. Fico satisfeitíssimo que, agora, as palestras estejam disponíveis na forma de livro, para um público muito mais amplo e sinto-me honrado por ter sido convidado para escrever este prólogo.

O objetivo de John Stott é examinar o significado bíblico de algumas das grandes palavras-chave que estão no centro do debate contemporâneo sobre a missão cristã. Nesse debate, a interpretação de missão, popular em alguns círculos dentro do movimento ecumênico, difere profundamente daquela que tem sido sustentada tradicionalmente por muitos evangélicos[2]

Algumas vezes, a diferença pareceu chegar a tamanho impasse que discussões posteriores foram inúteis, não havendo sequer esperança de qualquer progresso em direção a uma conciliação. A saída que se coloca é que os dois lados reúnam-se num estudo conjunto das Escrituras, para corrigir e enriquecer tanto o próprio entendimento de missão quanto o dos outros, por intermédio de uma compreensão

---

[1] NT: O título destas palestras é dado em memória do Bispo F. J. Chavasse, de Liverpool, que foi o Diretor do *Wycliffe Hall* e de seu filho, Bispo Christopher Chavasse, que foi Mestre no *St Peter's College*.

[2] NT: Nomenclatura usada a partir do *Congresso Internacional de Evangelização Mundial*, realizado em Lausane, Suíça, em 1974, para designar o grupo dos evangélicos que, em oposição à tendência ecumênica e liberal do *Concílio Mundial de Igrejas*, declarou sua total submissão à autoridade inerrante das Escrituras Sagradas, com todas as implicações que tal declaração desencadeou.

mais profunda do tema missionário bíblico e de uma submissão mais completa a ele. As palestras de John Stott, e, agora, seu livro, constituem uma notável contribuição para essa empreitada.

Depois de assistir às palestras, quatro adjetivos insistem em voltar à minha mente, o que, acho, acontecerá com os leitores deste livro.

O primeiro deles é *bíblico*. Stott vai direto às Escrituras, trabalha pesado no texto e, de maneira honesta, tenta não abordá-lo com uma interpretação prévia, mas sim extrair o significado próprio do texto.

Em segundo lugar, apresenta-se o adjetivo *claro*. O expositor é um pensador exato e rigoroso que, de maneira tenaz, trabalha com ambigüidades e obscuridades, e nos compele a enfrentar assuntos teológicos de maneira lógica e precisa.

Na seqüência, o terceiro adjetivo é *justo*. Ele não hesita em criticar o que é antibíblico na moderna teologia radical, mas também não poupa as atitudes antibíblicas que, algumas vezes, se escondem entre as pressuposições e atitudes dos evangelicais. As críticas de Stott apresentam um nível superior de qualidade na medida em que o autor evita qualquer injustiça para com aqueles que se tornam seu alvo. Além disso, confere equilíbrio às suas críticas pelo reconhecimento das coisas boas e verdadeiras, as quais, aqueles de quem ele discorda, estão dizendo e defendendo.

Em quarto lugar, John Stott é *construtivo*. Ele fala e escreve com a cortesia e calorosa amizade, as quais os cristãos devem uns aos outros, quando estão discutindo suas diferenças. Ele não fica preocupado em defender sua própria posição, nem derrubar a posição dos outros. Em vez disso, nos convida a aprender juntos mais da verdade de Deus e juntos abrir-nos mais completamente para a revelação bíblica de Jesus Cristo. É dessa maneira que as discussões ecumênicas podem ser positivas e frutíferas, e podem ajudar a igreja a ser renovada em unidade para o cumprimento de sua missão. É bom que essa contribuição para um entendimento ecumênico provenha de uma fonte evangelical. Desejo que este livro seja amplamente lido tanto por evangelicais quanto por radicais modernos, pois todos nós podemos aprender muito dele.

J. P. Hickinbotham,
Diretor, *Wycliffe Hall*, Oxford.

PREFÁCIO

Além do meu compromisso pessoal com a evangelização, tanto a evangelização por meio da igreja local – desde que iniciei uma missão na Universidade de Cambridge, em 1952 – quanto a evangelização na universidade, há quatro experiências específicas que contribuíram para que eu escrevesse este livro.

Primeiro, em 1968, participei como "conselheiro" da Quarta Assembléia do Concílio Mundial de Igrejas, em Uppsala. Tendo sido encaminhado para a Seção II ("Renovação em Missão"), fui imediatamente arrastado para o denso debate contemporâneo sobre o significado de missão.

Depois disso, ainda que não tivesse sido possível participar da Conferência 'Salvação Hoje', em Bangkok, em janeiro de 1973, naturalmente acompanhei o evento com profundo interesse e preocupação. Quando, no ano seguinte, fui convidado para fazer a palestra anual *Baker*, em Melbourne (em memória do Bispo Donald Baker, Professor de Novo Testamento e o primeiro Diretor do *Ridley College*, em Melbourne), escolhi como tema 'Salvação Ontem e Hoje'. O conteúdo dessa palestra encontra-se reproduzido, com permissão, e aumentado, no capítulo 4.

Em terceiro lugar, o Comitê de Planejamento do Congresso Mundial de Evangelização, em Lausane, em julho de 1974, pediu-me para fazer um discurso de abertura sobre "a natureza da evangelização bíblica", e para procurar prover uma definição bíblica das seguintes palavras: "missão"; "evangelização"; "diálogo"; "salvação" e "conversão".

Assim, quando, em quarto lugar, o Cônego Jim Hickinbotham, Diretor do *Wycliffe Hall*, Oxford, convidou-me para proferir, em 1975, as Palestras Chavasse, pareceu-me apropriado tomar as mesmas cinco palavras e laborar no que havia tentado esboçar em Lausane. Sou muito agradecido ao Diretor, ao corpo docente e aos estudantes do *Wycliffe Hall* pela gentil acolhida e pela valiosa atenção dispensadas

a mim, e pelo estimulante período de perguntas e respostas que seguiram cada palestra. Sou também muito grato a Jim Hickinbotham pelos generosos termos em que escreveu seu prólogo.

Mesmo que não queira me ocultar ou esconder que sou um cristão de convicção evangelical, este livro não é um exercício de propaganda de um partido. Não tenho nenhum outro interesse pessoal, senão o de continuar procurando descobrir o que o Espírito está falando por meio da Palavra às igrejas. Nada encorajou-me mais no *Wycliffe Hall* do que ouvir o comentário final do Diretor, de que ele achava que eu havia sido "escrupulosamente justo" em relação àqueles de quem tinha me aventurado a discordar. Esse foi certamente meu objetivo. Além disso, se sou crítico de outros, desejo também ser crítico de mim mesmo e de meus companheiros evangelicais. A vida é uma peregrinação de aprendizado, uma viagem de descobertas, na qual nossas visões erradas são corrigidas, nossas noções distorcidas são ajustadas, nossas opiniões superficiais são aprofundadas e um pouco de nossa vasta ignorância é diminuída.

Talvez, a maior necessidade no atual debate ecumênico seja encontrar uma hermenêutica bíblica de comum acordo, pois, sem isso, um consenso mais amplo sobre o significado e o dever de "missão" provavelmente nunca será alcançado.

INTRODUÇÃO: PALAVRAS E SEUS SIGNIFICADOS

Todos os cristãos, em todo lugar, qualquer que seja seu pano de fundo cultural ou sua convicção teológica, em algum momento, precisam parar para pensar sobre as relações entre a igreja e o mundo. Seja o nosso contexto específico o secularismo pós-cristão do chamado mundo livre, seja alguma forma de marxismo no bloco comunista ou, ainda, uma cultura permeada pelo hinduísmo, budismo ou islamismo, em alguma nação do Terceiro Mundo, as mesmas questões inevitáveis perturbam a consciência cristã: qual deve ser a relação da igreja com o mundo? Qual é a responsabilidade cristã em relação aos parentes, amigos e vizinhos não-cristãos e, na verdade, em relação a toda comunidade não-cristã?

Para responder a essas questões, a maioria dos cristãos faria algum uso do termo "missão". Dificilmente pode-se discutir as relações igreja-mundo e omitir-se o conceito de "missão". Mas haveria uma ampla divergência em nosso entendimento sobre qual é nossa "missão" e que papel a "evangelização" desempenha em missão e, também, que papel o "diálogo" desempenha na evangelização. Temo ainda que divergiríamos não apenas em nosso entendimento da *natureza* de missão, evangelização e diálogo, mas também em nosso entendimento do *objetivo* de todos os três. Possivelmente, os termos "conversão" e "salvação" figurariam em algum lugar de nossa definição de objetivos, mas, uma vez mais, haveria pouco consenso em relação ao significado dessas palavras. Minha tarefa, então, é tomar o grupo de cinco palavras – missão, evangelização, diálogo, salvação e conversão – e tentar defini-las biblicamente. Como declarei em Lausane, estou ansioso que meu propósito não seja mal-entendido. Estamos todos conscientes de que durante os últimos poucos anos, especialmente desde a Quarta Assembléia do Concílio Mundial de Igrejas, em Uppsala, em 1968, as relações entre cristãos ecumênicos e evangelicais (se é que posso usar esses termos como uma denominação conveniente, pois reconheço que eles não são de maneira

alguma mutuamente excludentes) têm endurecido e se tornado algo semelhante a um confronto. Não tenho o desejo de piorar essa situação. Nem, espero eu, devo recorrer a expedientes dúbios de colocar algumas balizas ecumênicas do boliche teológico em linha, a fim de derrubá-las com bolas evangelicais bem direcionadas, de maneira que, ao final, possamos todos aplaudir nossa vitória fácil! Note bem, pois creio que alguns pensamentos ecumênicos correntes são equivocados. Mas, então, tranqüilamente, creio que algumas de nossas formulações evangelicais tradicionais também se constituem em um equívoco. Muitos cristãos ecumênicos não parecem ter começado a aprender a viver sob a autoridade da Escritura. Nós, evangelicais, pensamos que temos feito isso - e não há dúvida de que nós, sinceramente, queremos - mas, algumas vezes, somos muito seletivos em nossa submissão, e, em outras, as tradições dos anciãos evangelicais parecem dever mais à cultura do que às Escrituras. Minha principal preocupação, portanto, é trazer tanto o pensamento ecumênico quanto o evangelical ao mesmo independente e subjetivo teste, a saber, o da revelação bíblica.

Meu ponto de partida, entretanto, não é a Palavra de Deus, mas a sabedoria de Alice - de *Alice no País das Maravilhas*, isto é, ou mais precisamente de *Alice no País do Espelho*. Você talvez se lembre do seu espirituoso diálogo com Humpty Dumpty[3].

"Quando uso uma palavra - disse Humpty Dumpty em tom de desprezo, ela significa exatamente aquilo que eu quero que signifique... nem mais nem menos.

– A questão – ponderou Alice – é saber se o senhor *pode* fazer as palavras dizerem coisas diferentes.

– A questão – replicou Humpty Dumpty – é saber quem é que manda. É só isso."

É instrutivo ponderar sobre essa conversa. Alice e Humpty Dumpty começaram a discutir a palavra 'glória' (a qual Humpty Dumpty tinha falado a Alice, com um sorriso desdenhoso, que certamente ela não havia entendido, até que ele revelasse a ela o seu significado), e, depois, a palavra 'impenetrabilidade' (para a qual Humpty Dumpty apresentou tantos significados que chegou a acrescentar: 'Quando eu faço uma palavra trabalhar tanto assim – explicou Humpty Dumpty – pago

[3] NT: Conforme tradução para o português de Sebastião Uchoa Leite, publicada pela Fontanna/Summus Editora, Rio de Janeiro, 1977.

sempre extra), e, finalmente, o poema 'Jaguadarte' (que levou Humpty Dumpty a dizer que algumas palavras são 'como uma palavra-valise[4]: dois significados embrulhados numa palavra só').

Os norte-americanos bem que poderiam apelidar Humpty Dumpty de 'segundo-anista', pois ele era uma estranha mistura de sabedoria e tolice, sensatez e falta de senso. Ele estava inteiramente certo de que algumas palavras *são* como palavras-valise e que outras merecem um pagamento extra devido à quantidade de trabalho que elas têm que desenvolver. Mas, ele estava completamente errado em imaginar que era o mestre das palavras e que poderia, arbitrariamente, impor significados a elas, de acordo com sua própria escolha caprichosa.

Contudo (ouso dizer isso), alguns teólogos modernos parecem ser tão perversos quanto Humpty Dumpty no seu uso de palavras bíblicas. Se tivesse apenas uma fração da imaginação de Lewis Carrol, acho que poderia tentar uma paródia intitulada 'Malícia no país das maravilhas' ou Aventuras na Fantasia da Teologia'.

Não se discute que o tempo muda o significado das palavras. "O ideal de um 'inglês atemporal'", escreveu C. S. Lewis em uma de suas *Cartas a Malcom* (Collins), "é pura falta de senso. Nenhuma linguagem viva pode ser atemporal. É a mesma coisa que se querer também um rio sem movimento."

Nenhum escritor moderno demonstrou isso de maneira mais vigorosa que Alvin Toffler, em seu *Future Shock* (*Choque Futuro*. Bodley Head, 1970). Ele tem uma seção fascinante sobre a transitoriedade da linguagem humana chamada 'O semi-literato Shakespeare' (pp. 159-162), na qual cita Stuart Berg Flexner, o editor-chefe da *Randon House Dictionary of the English Language* (*Dicionário Randon House da Língua Inglesa*): "se, de repente, Shakespeare se materializasse hoje em Londres ou em Nova Iorque, seria capaz de entender, em média, cinco de cada nove palavras do nosso vocabulário. O poeta seria um semiliterato."

Aquilo que os senhores Lewis, Flexner e Toffler estão dizendo é que o significado das palavras se modifica. Aquilo que uma palavra quer

[4] NT: No original em inglês, o vocábulo traduzido como "palavra-valise" é *portmanteau* (na verdade, um termo em francês), cunhado por Lewis Carroll, que se inspirou numa valise grande de couro, com dois compartimentos. Essas palavras-valise (*portmanteaux*) são aquelas formadas pela mistura de partes de duas outras palavras. No texto de Carroll, um exemplo é "lesmolisas", que significa "lisas como lesmas".

dizer hoje provavelmente é diferente daquilo que significou ontem e, ainda mais, antes de ontem e no dia anterior. Todavia, o reconhecimento de que o significado de hoje é diferente do significado de ontem não nos garante que não confundiremos os dois, ou ler o significado de hoje na palavra de ontem. Ao contrário, a palavra de ontem, tem o significado de ontem, e a palavra de hoje, o significado de hoje.

Quando esse princípio elementar é aplicado à interpretação bíblica, ela é agraciada com uma expressão um tanto grandiosa: "exegese gramático-histórica". Negativamente, isso indica que não temos liberdade de impor sobre palavras bíblicas significados que elas nunca pretenderam carregar. Positivamente, cabe a nós a disciplina de estudar as palavras tanto em seu contexto gramatical quanto em seu ambiente histórico. São a Gramática e a História juntas que determinam o significado das palavras, enquanto que doutores treinados na interpretação de documentos o confirmarão. E. D. Hirsch resume esse conceito em seu livro *Validity in Interpretation* (*Validade em Interpretação.* Yale University Press, 1967): "um texto significa aquilo que o autor quis dizer."

1. MISSÃO

A primeira palavra que temos a considerar é "missão". Antes de tentar uma definição bíblica talvez seja útil darmos uma olhada na existente polarização contemporânea.

DUAS VISÕES EXTREMAS

A visão mais antiga e mais tradicional tem sido a de igualar missão e evangelização, missionários e evangelistas, missões e programas evangelísticos. Mesmo que a Comissão de Missões Mundiais e Evangelização não tenha distinguido em sua constituição entre "missão" e "evangelização", ela chegou a definir seu objetivo como o de "promover a proclamação do evangelho de Jesus Cristo para o mundo todo, a fim de que todos os homens creiam nele e sejam salvos". Como Philip Potter afirmou em sua palavra ao Comitê Central do Concílio Mundial de Igrejas, reunido em Creta, em 1967, "a literatura ecumênica desde Amsterdã tem usado "missão", "testemunha" e "evangelização" de maneira intercambiável.

Em sua forma extrema, essa visão mais antiga de missão consistindo exclusivamente de evangelização também concentrou-se em proclamação verbal. O missionário foi freqüentemente caricaturado como estando em pé, debaixo de uma palmeira, usando um chapéu de palha, e pregando o evangelho para um grupo de nativos doentes, sentados respeitosamente no chão, em volta dele. Assim, a imagem tradicional do missionário era a do pregador, e de certo modo, um tipo paternalista de pregador. Essa ênfase na prioridade da pregação do evangelho, em alguns casos, deixou pouco espaço até mesmo para a fundação de escolas cristãs. Philip Crowe contou-nos na Conferência de Islington, em 1968, de um certo R. N. Cust que argumentou em 1888 que o dinheiro para missões "foi coletado com o propósito de converter almas, não de dar forma a um intelecto". Ele modificou levemente sua posição em 1894, incluindo

que "um evangelista leigo, uma evangelista mulher, um evangelista médico, sempre que estiverem pregando o evangelho, estarão desempenhando um trabalho substantivo". Todavia, acrescentou: "quando se propõe ter um superintendente industrial piedoso ou um fabricante evangélico de azulejos, ou um criador de gado de raça pertencente à uma igreja simples, ou um plantador de nabos, prefiro não dar minha opinião" (*Mission in the Modern World* (*Missão no Mundo Moderno*), Patmos, 1968).

Entretanto, esse é um exemplo extremo. A maioria dos adeptos da visão tradicional de missão consideraria educação e trabalho médico como perfeitamente próprios, e, de fato, como acessórios muito úteis ao trabalho evangelístico. Freqüentemente, encontramos esse tipo de compaixão cristã pelo ignorante e pelo doente, ainda que, algumas vezes, nos deparemos com cristãos que usam abertamente essa estratégia como "plataformas" ou "trampolins" para a evangelização – hospitais e escolas providenciando que seus pacientes e alunos sejam uma conveniente audiência cativa para o evangelho. Em qualquer um dos casos a missão em si mesma foi entendida em termos de evangelização.

Essa visão tradicional está longe de estar morta e enterrada. O chamado "Movimento para Jesus" encorajou a formação de comunidades cristãs, nas quais jovens evangélicos zelosos, oriundos do mundo ímpio, se integram. É muito fácil que comunidades como essas degenerarem em grupos isolados ou até mesmo em estabelecimentos quase monásticos. Assim, o único contato que cristãos desse tipo têm com o mundo (ao qual eles se referem como total e irremediavelmente ímpio) é por meio de incursões evangelísticas ocasionais. O imaginário apocalíptico é natural para eles. O mundo é como um edifício em chamas, eles dizem; a única obrigação cristã é montar uma operação de resgate, antes que seja tarde demais. Jesus Cristo está voltando a qualquer momento; não há nenhuma razão para alterar as estruturas da sociedade, pois ela está condenada e prestes a ser destruída. Além disso, qualquer tentativa de melhorar a sociedade está fadada a ser improdutiva, já que homens não renovados não podem construir um novo mundo. A única esperança do homem está em nascer de novo. Só então se conceberia que a sociedade pudesse ser restaurada. Mas agora é tarde demais agora para isso.

Esse tipo de pessimismo de negação do mundo é um estranho fenômeno que ocorre com aqueles que dizem crer em Deus. Entretanto,

a imagem que eles têm de Deus é apenas parcialmente formada pela revelação bíblica. Esse Deus não é o Criador que no início deu ao homem um "mandato cultural" de subjugar e governar a terra, que institui as autoridades governantes como seus "ministros" para dirigir a sociedade e manter justiça, e que, como o Pacto de Lausane estabeleceu, por ser "o Criador e o Juiz de todos os homens", está preocupado com "justiça e reconciliação em toda sociedade humana" (parágrafo 5).

No extremo oposto desse conceito umbilical de missão consistindo apenas de evangelização está o ponto de vista ecumênico padrão, pelo menos desde meados dos anos 60, e o trabalho preparatório para a Assembléia de Uppsala. A publicação em 1967 dos relatórios dos grupos de trabalho da Europa Ocidental e da América do Norte sobre "a estrutura missionária da congregação", intitulados *The Church for Others* (*A Igreja para Outros.* WCC), deu vazão a todo um novo vocabulário de missão. A tese desenvolvida nesses relatórios foi que Deus opera no processo histórico, que o propósito de sua missão, da *missio Dei*, é o estabelecimento da *shalom* (*paz*, em hebraico) no sentido de harmonia social, e que essa *shalom* (a qual, conforme sugerido, é idêntica ao Reino de Deus) é exemplificada na "emancipação das raças negras, na preocupação com a humanização nas relações industriais, nas várias tentativas de desenvolvimento rural, na busca de ética profissional e de negócios e na preocupação pela honestidade e integridade intelectual (*The Church for Others* [*A Igreja para Outros*], p. 15).

Além disso, ao trabalhar em direção a esse alvo, Deus usa "homens e mulheres tanto dentro quanto fora das igrejas", e o papel especial da igreja na missão de Deus é "apontar para a obra de Deus na história do mundo" (p. 16), descobrir o que ele está fazendo, agarrar-se nisso e envolver-se nessa obra. Argumentou-se que o principal relacionamento de Deus é com o mundo, tanto que a verdadeira seqüência não deve mais ser encontrada na fórmula "Deus-igreja-mundo", mas sim na fórmula "Deus-mundo-igreja" (p. 16). Sendo assim, "é preciso deixar que o mundo providencie a agenda para as igrejas" (p. 20) – as igrejas levando a sério o mundo e procurando servi-lo de acordo com suas necessidades sociológicas contemporâneas.

O Professor J. G. Davies, que foi membro do grupo de trabalho da Europa Ocidental, expressou idéias similares em seus dois livros *Worship and Mission* (*Adoração e Missão.* SCM, 1966) e *Dialogue*

with the World (*Diálogo com o Mundo.* SCM, 1967). Ele equiparou humanização, reconciliação, *shalom* e o estabelecimento do Reino de Deus como sendo juntos o objetivo de missão (*Dialogue* [*Diálogo*], pp. 12-16). "Daí, missão está preocupada com a superação de disputas industriais, com o fim das divisões de classes, com a erradicação da discriminação racial (p. 14). De fato, "é a nós exigido entrar em parceria com Deus na história para renovar a sociedade" (p. 15).

Muito dessa tentativa de reconstrução de "missão" foi citada na obra *Drafts for Sections* (*Esboços das Seções*), que foi publicada em preparação para Uppsala. Missão foi vista como o processo histórico de renovação da sociedade, e o tema de Uppsla foi "Eis que faço novas todas as coisas" (Apocalipse 21.5). Mas esse versículo da Palavra de Deus é uma afirmação escatológica. Ela foi proferida do trono (na visão de João), quase imediatamente depois que o novo céu e a nova terra apareceram. Contudo, por muitas vezes ela foi usada em Uppsala como uma expressão, não de esperança futura, mas de realidade presente, não da regeneração final do universo, mas da "aceleração da mudança social e política".

Fora o uso equivocado das Escrituras, o que temos a dizer sobre a identificação da missão de Deus com a renovação social? Podemos fazer uma crítica dividida em quatro pontos. Primeiro, o Deus que é Senhor da história é também o Juiz da história. É uma atitude ingênua considerar todos os movimentos revolucionários como sinais de renovação divina. Depois da revolução, o novo *status quo* envolve mais injustiça e opressão que aquele que ele substituiu.

Em segundo lugar, as categorias bíblicas de *shalom*, a nova criatura e o Reino de Deus não devem ser identificados com renovação social. É verdade que no Velho Testamento *shalom* (paz) freqüentemente indica bem-estar político e material. Mas a tese de que os autores do Novo Testamento apresentam Jesus Cristo como conquistando esse tipo de paz e conferindo-a à sociedade como um todo poderia ser sustentada como uma exegese bíblica séria? Assumir que todas as profecias do Velho Testamento são cumpridas em termos literais e materiais é cometer exatamente o engano que os contemporâneos de Jesus cometeram ao tentarem tomá-lo à força e torná-lo rei (João 6.15). O entendimento que o Novo Testamento tem do Velho Testamento é que o seu cumprimento *transcende* as categorias nas quais as promessas foram dadas. Assim, de acordo com os apóstolos, a paz que Jesus prega e dá é algo mais profundo e

mais rico, a saber, a reconciliação e comunhão com Deus e uns com os outros (i.e Efésios 2.13-22). Além disso, ele não concede isso a todos os homens, mas somente àqueles que pertencem a ele, isto é, para sua comunidade de redimidos. Dessa maneira, *shalom* é a bênção que o Messias traz ao seu povo. A nova criação e a nova humanidade devem ser vistas naqueles que estão em Cristo (2Corintios 5.17); e o Reino de Deus deve ser recebido como por uma criança (Marcos 10.15). Certamente, é nossa obrigação cristã recomendar por argumento e exemplo os padrões justos do reino para aqueles que ainda não o receberam ou ainda não entraram nele. Dessa maneira, vemos a justiça do reino imiscuindo-se nos segmentos do mundo e, assim, de alguma maneira, diminuindo as fronteiras entre os dois. Todavia, o reino permanece distinto da sociedade ímpia e o verdadeiro acesso a ele depende do novo nascimento espiritual.

Em terceiro lugar, a palavra "missão" não pode ser usada de maneira apropriada para incluir todas as coisas que Deus está fazendo no mundo. Em sua providência e graça, ele está, de fato, ativo em todos os homens e em todas as sociedades, quer eles reconheçam ou não. Mas está não é sua "missão. "Missão" diz respeito ao seu povo redimido e àquilo para o que ele o envia ao mundo para fazer.

Em quarto lugar, a preocupação de Uppsala com mudança social deixou pouco ou nenhum espaço para a preocupação evangelística. Foi esse desequilíbrio, contra o qual, se é que posso falar de maneira pessoal, senti que tinha que protestar na sessão plenária na qual o relatório da Seção II "Renovação em Missão" foi apresentado.

> "A Assembléia dedicou sua zelosa atenção à fome, à pobreza e às injustiças do mundo contemporâneo", disse eu. "E fez muito bem. Eu mesmo fui tocado por isso. Mas não encontro uma preocupação ou uma compaixão comparável à fome espiritual do homem. A prioridade número um da igreja permanece os milhões e milhões que (como Cristo e seus apóstolos declaram vez após vez), sem Cristo, estão perecendo. O Concílio Mundial de Igrejas professa o conhecimento de Cristo como Senhor. Bem, o Senhor Jesus Cristo enviou sua igreja para pregar as boas-novas e fazer discípulos; não vejo esta Assembléia como um todo ansiosa por obedecer este mandamento. O Senhor Jesus

chorou sobre a cidade impenitente que o havia rejeitado; não vejo esta Assembléia vertendo lágrimas semelhantes àquelas."

UMA SÍNTESE BÍBLICA?

A partir da visão tradicional de missão como exclusivamente evangelística e da visão ecumênica corrente como o estabelecimento da *shalom*, perguntamos se há uma maneira melhor, um modo mais equilibrado e mais bíblico de definir a missão da igreja e de estabelecer uma relação entre as responsabilidades evangelísticas e sociais do povo de Deus. Os delegados para a reunião da Comissão sobre Missões Mundiais e Evangelização, na cidade do México, em dezembro de 1963, detectaram o problema, mas se declararam incapazes de encontrar uma solução para ele. Em um relatório da Seção III, eles confessaram o seguinte:

> "O debate retornou vez após vez para o relacionamento entre a ação de Deus na Igreja e através da Igreja e tudo que Deus está fazendo no mundo, aparentemente de maneira independente da comunidade cristã. Seria possível estabelecer uma distinção entre a ação providencial de Deus e a ação redentora de Deus? Fomos capazes de estabelecer a tese e a antítese neste debate, mas não pudemos encontrar o caminho por meio do qual chegaremos à verdade, a qual, sentimos, está para além desta dialética." (*Witness in Six Continents* [*Testemunho em Seis Continentes*], editado por R. K. Orchard, Edimburgo, House Press, p. 157).

Muitas pessoas vieram para Uppsala desejando uma genuína reunião de mentes, por meio das quais essa tensão pudesse ser resolvida. Em uma das conferências de abertura, Dr. W. A. Vissert' Hoof expressou o desejo de que a Assembléia tratasse esse assunto "positiva e ecumenicamente" – "positivamente, no sentido de dar uma direção clara de orientação para nosso movimento" e "ecumenicamente, no sentido de verdadeiramente ouvirmos uns aos outros". Ele continuou a dar sua contribuição dizendo o seguinte:

> "Eu creio que, em relação à grande tensão entre a interpretação vertical do Evangelho como essencialmente preocupado com a ação salvadora de Deus na vida de indivíduos, e a interpretação horizontal, como principalmente preocupada como os relacionamentos humanos no mundo, precisamos nos livrar desta oscilação bastante primitiva de ir de um extremo a outro, que não é digna de um movimento que, por natureza, busca abraçar a verdade do evangelho em sua completude. Um cristianismo que perdeu sua dimensão vertical perdeu seu sal e não é apenas insípido em si mesmo, mas também inútil para o mundo. Mas, um cristianismo que usa a preocupação vertical como um meio de escapar de sua responsabilidade pela vida comum do homem e de estar envolvido diretamente nela é uma negação da encarnação, do amor de Deus manifestado em Cristo" (*Relatório de Uppsala 68*, editado por Norman Goodall, WCC, Genebra, 1968, pp. 317-18).

Mas, infelizmente, o que o México deixou sem terminar Uppsala não completou e o desejo do Dr. Vissert' Hooft não foi realizado. A velha polarização continuou.

Todos nós deveríamos ser capazes de concordar que a missão emerge primariamente da natureza, não da igreja, mas da do próprio Deus. O Deus vivo da Bíblia é um Deus que envia. Penso que foi Johannes Blauw, em seu livro *The Missionary Nature of the Church* (*A Natureza Missionária da Igreja*. McGraw-Hill, 1962), que usou pela primeira vez a palavra "centrífuga" para descrever a missão da igreja. Depois disso, o Professor J. G. Davies aplicou o termo para o próprio Deus. "Deus", escreveu ele, é um "Ser centrífugo" (*Worship and Mission* [*Adoração e Missão*], 1966, p. 28). Essa é uma dramática figura de linguagem. Contudo, é apenas um outro meio de dizer que Deus é amor, sempre alcançando outros numa obra de auto-doação.

Assim, Ele enviou Abraão adiante, ordenando-o que fosse de sua terra natal e de sua parentela para o grande desconhecido, prometendo abençoá-lo, se ele obedecesse (Gênesis 12.1-3). Então, enviou José para o Egito, revogando até mesmo a crueldade de seus irmãos, a fim de preservar um remanescente fiel na terra durante o período de

fome (Gênesus 45. 4-8). Depois, enviou Moisés ao seu povo oprimido no Egito, com boas novas de libertação, dizendo a ele: "Venha, Eu lhe enviarei a Faraó a fim de que você liberte o meu povo do Egito" (Êxodo 3.10). Depois do êxodo e do estabelecimento do povo de Israel, enviou uma sucessão contínua de profetas com palavras de aviso e de promessa para seu povo. Como foi dito através de Jeremias: "Desde o dia que seus pais saíram da terra do Egito, até hoje, enviei-vos todos os meus servos, os profetas, todos os dias, começando de madrugada, eu os enviei. Mas não me destes ouvidos... (Jeremias 7.25, cf 2Crônicas 36.15, 16). Depois do cativeiro babilônico, ele graciosamente enviou-os de volta à terra prometida e enviou mais mensageiros com eles e para eles, a fim de ajudá-los a reconstruir o templo, a cidade e a vida nacional. Então, finalmente "quando veio a plenitude dos tempos, Deus enviou seu Filho";e depois disso o Pai e o Filho enviaram o Espírito no Dia do Pentecoste (Gálatas 4.4-6; João 14.26; 15.26; 16.7; Atos 2.33).

Tudo isso compõe o pano de fundo bíblico essencial para qualquer compreensão do que seja missão. A missão fundamental é a missão de Deus, pois foi ele quem enviou seus profetas, seu Filho, seu Espírito. Dentre essas missões, a missão do Filho é central, pois foi a culminância do ministério dos profetas e envolveu em si mesma, como seu clímax, o envio do Espírito. E agora o Filho passa a enviar também, da mesma maneira como ele foi enviado. Já durante seu ministério público, enviou primeiramente os apóstolos e depois os setenta como uma espécie de extensão de seu próprio ministério de pregação, ensino e cura. Então, depois de sua morte e ressurreição, ele ampliou o escopo da missão para incluir todos os que o consideram Senhor e a si mesmos seus discípulos. Pois outros estavam presentes com os doze quando a Grande Comissão foi dada (i.e. Lucas 24.33). Não podemos restringir sua aplicação somente para os apóstolos.

A GRANDE COMISSÃO

O que acabamos de dizer leva-nos à consideração dos termos da Grande Comissão. A que o Senhor Jesus comissionou seu povo? Não há nenhuma dúvida de que a maioria das versões da Grande Comissão (pois parece que ele repetiu-a de várias formas, em várias ocasiões) coloca a ênfase sobre a evangelização. "Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura" é o mandamento conhecido do "final mais longo" do evangelho de Marcos, o qual parece ter sido adicionado

por algum escriba tardio, depois que a conclusão original de Marcos foi perdida (Marcos 16.15). "Ide e fazei discípulos de todas as nações, batizando-os e ensinando-os..." é a forma apresentada por Mateus (Mateus 28.19, 20), enquanto Lucas traz no fim de seu evangelho a palavra de Cristo de "que o arrependimento e o perdão de pecados deve ser pregado em seu nome para todas as nações" e no começo de Atos que seu povo recebesse poder para tornar-se testemunha até os confins da terra (Lucas 24.47; Atos 1.8). A ênfase cumulativa parece clara. Ela parece estar colocada sobre a pregação, sobre o testemunho e sobre o fazer discípulos; muitos deduzem a partir daí que a missão da igreja, de acordo com a especificação do Senhor ressurreto, é exclusivamente a missão de pregação, conversão e ensino. De fato, confesso que eu mesmo argumentei nessa linha no Congresso Mundial de Evangelização, em Berlim, em 1966, ao tentar expor as três principais versões da Grande Comissão.

Atualmente, entretanto, me expressaria de maneira diferente. Não é apenas que a comissão inclui a tarefa de ensinar aos convertidos todas as coisas que Jesus havia anteriormente ordenado (Mateus 28.20), e que a responsabilidade social está entre as coisas que ele ordenou. Agora percebo mais claramente que não apenas as conseqüências, mas a real comissão em si mesma deve ser entendida incluindo a responsabilidade evangelística, a menos que queiramos ser culpados de distorcer as palavras de Jesus.

A forma crucial na qual a Grande Comissão foi entregue a nós (apesar de ser a mais negligenciada porque é a mais difícil) é a joanina. Jesus havia antecipado esse fato em sua oração no cenáculo, quando disse ao Pai: "Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu vos enviei ao mundo (João 17.18). Agora, provavelmente no mesmo cenáculo, mas depois de sua morte e ressurreição, Ele transformou sua oração declarativa numa comissão e disse: "Paz seja convosco! Assim como o Pai vos enviou, eu também vos envio" (João 20.21). Nessas duas sentenças, Jesus fez mais que delinear um vago paralelo entre a sua missão e a nossa. Deliberadamente e precisamente ele fez de sua missão o *modelo* da nossa, dizendo "*como* o Pai me enviou, *assim* Eu vos envio". Portanto, nosso entendimento da missão da igreja deve ser deduzido de nosso entendimento da missão do Filho. Por que e como o Pai enviou o Filho?

Logicamente, o propósito principal da vinda do Filho ao mundo foi único. Talvez seja parcialmente por esta razão que os cristãos

têm hesitado em pensar a sua missão em qualquer sentido comparável à dele. Pois o Pai enviou o Filho para ser o Salvador do mundo e, no fim, para fazer a expiação de nossos pecados e para nos trazer a vida eterna (1João 4.9,10,14). De fato, ele mesmo disse que tinha vindo "para buscar e salvar o perdido" (Lucas 19.10). Não podemos copiá-lo nessas coisas. Não somos salvadores. Apesar desses fatos, tudo isso ainda é uma declaração inadequada de por que ele veio.

É melhor começar com algo mais geral e dizer que ele veio para servir. Seus contemporâneos tinham familiaridade com a visão apocalíptica do filho do homem recebendo domínio e sendo servido por todos os povos (Daniel 7.14). Mas Jesus sabia que tinha que servir antes que fosse servido, e suportar sofrimento antes que recebesse domínio. Assim, ele fundiu duas imagens do Velho Testamento aparentemente incompatíveis: o filho do homem de Daniel e o servo sofredor de Isaías. Jesus declarou: "o Filho do homem veio, não para ser servido, mas para servir e dar sua vida como resgate de muitos" (Marcos 10.45). A oferta de resgate pelo pecado foi um sacrifício que somente ele poderia oferecer, mas isso constituiu o clímax de uma vida de serviço, a qual nós também podemos ter. "Eu estou no meio de vós", ele disse em outra ocasião "como aquele que serve" (Lucas 22.27). Assim, deu-se a si mesmo pelos outros em serviço altruísta, e tal serviço abrangeu uma ampla variedade de formas, de acordo com as necessidades dos homens. Certamente, ele pregou, proclamando as boas-novas do Reino de Deus e ensinando a chegada e a natureza do Reino, como entrar nele e como ele se expandiria. Mas ele serviu tanto em atos quanto em palavra, a tal ponto que seria impossível separar obras e palavras no ministério de Jesus. Ele alimentou bocas famintas e lavou pés imundos; curou o doente, confortou o aflito e até mesmo restaurou o morto à vida.

Agora, nos envia, diz ele, como o Pai o tinha enviado. Portanto, nossa missão, como a dele, deve ser uma: a de servir. Ele esvaziou-se a si mesmo de sua condição e assumiu a forma de servo, e sua atitude humilde deve estar presente em nós (Filipensis 2.5-8). Ele nos providenciou o modelo perfeito de serviço e envia sua igreja para o mundo para ser uma igreja que serve. Não é essencial para nós restabelecer essa ênfase bíblica? Em muitas de nossas atitudes e iniciativas cristãs temos tido a tendência (especialmente na Europa e na América do Norte) de sermos chefes em vez de servos. Contudo, parece que é em nosso papel de servos que podemos encontrar a verdadeira síntese da evangelização e da ação social. Pois ambos

devem ser para nós, como indubitavelmente foram para Cristo, autênticas expressões do amor que serve.

Então, há um outro aspecto da missão do Filho que deve ser colocado em paralelo com a missão da igreja, especificamente que, a fim de servir, ele foi enviado *para o mundo*. Ele não apenas desceu como um visitante de um espaço exterior, ou chegou como um alienígena trazendo sua cultura alienígena consigo. Ele assumiu nossa humanidade, nossa carne e sangue, nossa cultura. Ele realmente tornou-se um de nós e experimentou nossa fraqueza, nosso sofrimento e nossas tentações. Ele chegou a suportar nosso pecado e morrer a morte destinada a nós. E agora envia-nos "para o mundo", para que nos identifiquemos com outros, da mesma maneira com que se identificou conosco (sem perder, contudo, nossa identidade cristã), para tonarmo-nos vulneráveis do mesmo modo que ele se tornou. Certamente, essa é uma das falhas mais características nossas, como cristãos, incluindo nós que somos chamados cristãos evangelicais, que raramente parecemos levar a sério esse princípio da Encarnação. "Da mesma maneira que nosso Senhor assumiu nossa carne", declara o relatório da Cidade do México, de 1963, "assim ele chama sua Igreja a assumir o mundo secular. Isso é fácil de se dizer e sacrificial de se fazer" (*Witness in Six Continents – Testemunho em Seis Continentes*, p. 151). Para nós, é mais natural gritarmos o evangelho para as pessoas de uma longa distância do que nos envolvermos profundamente em suas vidas, do que nos imaginarmos dentro da cultura delas e de seus problemas e sentirmos solidariamente suas dores. Contudo, não se pode escapar dessa implicação do exemplo de nosso Senhor. Como o Pacto de Lausanne declarou: "Afirmamos que Cristo envia seu povo redimido para o mundo, assim como o Pai o enviou, e que isso requer uma penetração de igual modo profunda e sacrificial" (parágrafo 6).

A RELAÇÃO ENTRE EVANGELIZAÇÃO E AÇÃO SOCIAL

Qual deve ser, então, a relação entre evangelização e ação social dentro de nossa responsabilidade cristã integral? Mesmo que admitamos que não temos liberdade nem para concentrar na evangelização, excluindo a preocupação social, nem para fazer do ativismo social um substituto da evangelização, ainda assim precisamos definir a relação entre os dois. Tentou-se levantar três maneiras principais de se fazer isso:

Primeiro, considerar a ação social como *um meio de evangelização*. Nesse caso, evangelização e a conquista de convertidos são os objetivos principais em vista, mas a ação social é uma útil preparação, um meio efetivo para que se alcancem esses fins. Em sua forma mais ostensiva, isso faz do trabalho social (seja através da doação de alimentos, de remédios ou da educação) o açúcar da pílula, a isca do anzol, enquanto, em sua melhor forma, isso dá ao evangelho a credibilidade que ele não teria, caso a prática não fosse realizada. Em ambos os casos, o cheiro da hipocrisia ronda nossa filantropia. Um real motivo oculto impele-nos a nos engajarmos nessa linha. E o resultado de fazer de nosso programa social o meio para outros fins são os chamados "cristãos de arroz", os quais nós mesmos geramos. Isso é inevitável se nós mesmos temos sido "evangelistas de arroz". Eles ficam decepcionados conosco. Não surpreende o que Ghandi disse em 1931: "Creio que proselitismo sob a fachada de trabalho humanitário, para dizer o mínimo, não é saudável. Por que eu deveria mudar de religião porque um médico que professa o cristianismo curou-me de alguma doença...?

A segunda maneira de relacionar evangelização e ação social é melhor. Ela toma a ação social, não como um meio de evangelização, mas como *uma manifestação de evangelização*, ou, pelo menos, do evangelho que está sendo proclamado. Nesse caso, a filantropia não está anexada à evangelização, até certo ponto, artificialmente, pelo lado de fora, mas aparece como sua expressão natural. Pode-se quase que dizer que a ação social torna-se o "sacramento" da evangelização, pois ela torna a mensagem significativamente visível. J. Herman Bavinck, em seu famoso livro *An Introduction to the Science of Mission* (*Uma Introdução à Ciência de Missões*. Publicado em 1954, na Holanda, e em 1960, pela *Presbyterian and Reformed Publishing Co.*) defende essa visão. Medicina e educação são mais que "um meio legítimo e necessário de criar uma oportunidade para a pregação", escreve ele, pois "esses serviços são motivados pelo próprio amor e compaixão; assim, deixam de ser simplesmente preparação, e exatamente naquele momento tornam-se pregação" (p. 113). Não devemos hesitar em concordar com esse ponto de vista em toda sua extensão, pois há um forte precedente para ele no ministério de Jesus. Suas palavras e atos fizeram parte um do outro, as palavras interpretando os atos e os atos dando corpo às palavras. Ele não apenas anunciou as boas-novas do reino; ele praticou "sinais visíveis do reino". Se as pessoas não fossem crer em suas palavras, disse ele, então deixassem-nas crer nele "por amor das próprias obras" (João 14.11).

O Bispo John V. Taylor assume uma posição mais ou menos semelhante, em sua contribuição para a série "Christian Foundations" (*Fundamentos Cristãos*) intitulada *For All the World* (*Para o Mundo Todo*. Hodder e Stoughton, 1966). Ele escreve sobre uma "tripartite apresentação do evangelho" (p. 43), significando que os cristãos são chamados para "articular o evangelho por meio da maneira que eles falam (proclamação), por meio do que eles são (testemunho) e por meio do que eles fazem (serviço)" (p. 40). Isso também é uma verdade dita de maneira acurada. Contudo, isso deixa-me incomodado, pois faz do serviço uma subdivisão da evangelização, um aspecto da proclamação. Não posso negar que boas obras de amor tinham um valor evidente quando realizadas por Jesus e, de fato, têm um valor evidente quando realizadas por nós (cf Mateus 5.16). Todavia, não posso me forçar a aceitar que essa é a única ou mesmo a maior justificativa para elas. Se for assim, então ainda, e, de certo modo, conscientemente, elas são um meio para se atingir um fim. Se boas obras são a pregação visível, então elas estão esperando um retorno; mas se boas obras são amor visível, então elas não estão "esperando nada em troca" (Lucas 6.35).

Isso leva-me ao terceiro modo de estabelecer a relação entre evangelização e ação social, o qual creio ser o modo verdadeiramente cristão, ou seja, que a ação social é *parceira da evangelização*. Como *parceiros*, os dois fazem parte um do outro ainda que sejam independentes. Cada um se firma em seus próprios pés, em seus próprios direitos, um ao lado do outro. Pois cada um tem um fim em si mesmo. Ambos são expressões de amor genuíno. Como o Congresso Evangélico Nacional Anglicano em Keele estabeleceu em 1967, "Evangelização e serviço compassivo fazem parte conjuntamente da missão de Deus" (parágrafo 2.20).

O apóstolo João ajudou-me a entender isso pelas palavras de sua primeira carta: "Ora, aquele que possuir recursos deste mundo e vir seu irmão padecer necessidades e fechar-lhe o seu coração, como pode permanecer nele o amor de Deus? Filhinhos, não amemos de palavra, nem de língua, mas de fato e de verdade" (1João 3.17,18). Aqui, o amor em ação jorra de uma situação dupla: primeiro "ver" um irmão em necessidade e, segundo, "ter" os meios para satisfazer a necessidade. Se não relaciono o que "tenho" com o que "vejo", não posso dizer que sou habitado pelo amor de Deus. Além disso, esse princípio aplica-se qualquer que seja a natureza da necessidade vista. Posso ver necessidade espiritual (pecado, culpa, perdição) e ter o conhecimento do evangelho para satisfazê-la. Ou, talvez, a necessidade

que eu veja seja doença ou ignorância ou lugares inóspitos para se morar, e tenha a competência médica, educacional ou social para resolver isso. Ver a necessidade e possuir a solução compelem o amor para agir, e dependerá do que "virmos" e do que "tivermos" para que a ação seja evangelística ou de natureza social, ou, de fato, política. Isso não significa que palavras e obras, evangelização e ação social, sejam parceiros tão inseparáveis que todos nós devemos nos engajar em ambos o tempo todo. As situações variam e haverá tempos quando o destino eterno de uma pessoa será a questão mais urgente, pois não podemos nos esquecer de que homens sem Cristo estão perecendo. Mas, certamente, haverá outros tempos quando a necessidade material de uma pessoa é tão premente que ela não será capaz de ouvir o evangelho, se o compartilharmos com ela. O homem que caiu entre os salteadores necessitava, acima de tudo, naquele momento, de curativos de óleo para suas feridas, não de folhetos evangelísticos em seus bolsos! Semelhantemente, nas palavras de um missionário em Nairobi, citadas pelo Bispo John Taylor, "um homem faminto não tem ouvidos" (p. 37). Se nosso inimigo está com fome, nosso mandato bíblico não é evangelizá-lo, mas alimentá-lo (Romanos 12.20)! Assim, também há uma diversidade de chamados cristãos e cada cristão deve ser fiel ao seu próprio chamado. O médico não deve negligenciar a prática da medicina por causa da evangelização, nem o evangelista ser distraído do ministério da palavra pelo ministério das mesas, como os apóstolos rapidamente descobriram (Atos 6).

O GRANDE MANDAMENTO

Retornemos agora à Grande Comissão. Tentei argumentar que sua forma joanina, de acordo com a qual a missão da igreja deve ter como modelo a missão do Filho, implica que somos enviados ao mundo para servir, e que o serviço humilde que temos que prestar significará para nós, da mesma maneira que significou para Cristo, tanto palavras como ação, uma preocupação por causa da fome e da doença tanto do corpo quanto da alma; em outras palavras, tanto evangelização quanto atividade social. Mas, supondo que alguém continue convencido de que a Grande Comissão diz respeito exclusivamente à evangelização, o que fazer?

Arrisco-me a dizer que algumas vezes – talvez porque essa foi a última instrução que Jesus deu-nos antes de retornar ao Pai – damos um lugar por demais proeminente à Grande Comissão em nosso

pensamento cristão. Por favor, não me entenda mal. Creio firmemente que a igreja toda está sob a obrigação de obedecer a comissão do Senhor de levar o evangelho a todas as nações. Mas também estou preocupado em que não devemos considerar isso como a única instrução que Jesus deixou-nos. Ele também citou Levíticos 19.18 "ame o seu próximo como a ti mesmo", e chamou essa passagem de "o segundo e grande mandamento" (segundo em importância, apenas em relação ao supremo mandamento de amar a Deus com todo nosso ser), e elaborou o assunto no Sermão do Monte. Ali, Ele insistiu que no vocabulário de Deus o nosso próximo inclui o nosso inimigo, e que amar significa "fazer o bem", isto é, dar de nós mesmos ativa e construtivamente para servir ao bem-estar de nosso próximo.

Aqui, então, há duas instruções de Jesus – um grande mandamento: "ame a seu próximo" e uma grande comissão: ide e fazei discípulos". Qual a relação entre as duas? Alguns de nós se comportam como se considerássemos as duas como idênticas, de maneira que se compartilhamos o evangelho com alguém, consideramos que completamos nossa responsabilidade de amá-lo. Mas não. A Grande Comissão nem explica, nem exaure, nem substitui o Grande Mandamento. O que ela faz é adicionar à exigência de amor ao próximo e de serviço ao próximo uma nova e urgente dimensão cristã. Se amamos verdadeiramente nosso próximo, sem dúvida compartilharemos com ele as boas-novas de Jesus. Como é possível afirmarmos que o amamos, se conhecemos o evangelho e o privamos dele? Igualmente, entretanto, se amamos verdadeiramente nosso próximo não devemos parar na evangelização. Nosso próximo não é nem uma alma sem corpo que devemos amar apenas sua alma, nem um corpo sem alma que devemos nos preocupar apenas com o seu bem-estar; nem mesmo um corpo com alma, isolado da sociedade. Deus criou o homem, que é meu próximo, como um corpo com uma alma em uma comunidade. Portanto, se amamos nosso próximo, inevitavelmente precisamos estar preocupados com seu total bem-estar, o bem de sua alma, de seu corpo e de sua comunidade. Além disso, essa é a visão do homem como um ser social, e também como um ser psicossomático, o que nos obriga a acrescentar uma dimensão *política* à nossa preocupação social. A atividade humanitária preocupa-se com os desastres de uma sociedade doente. Devemos estar preocupados com a medicina preventiva ou com a saúde comunitária também, o que significa a busca por melhor estrutura social, na qual paz, dignidade, liberdade e justiça sejam garantidas

para todos os homens. E não há razão pela qual, persistindo nessa busca, não devamos dar as mãos a todos os homens de boa vontade, mesmo se eles não forem cristãos.

Para resumir, somos enviados ao mundo, como Jesus, para servir. Pois essa é a expressão natural de nosso amor pelo nosso próximo. Nós amamos. Nós vamos. Nós servimos. E nisso não temos (ou não deveríamos ter) nenhum motivo oculto. É verdade que o evangelho ressente-se da falta de visibilidade, se nós meramente o pregamos, e ressente-se da falta de credibilidade, se nós que o pregamos estivermos interessados apenas em almas, sem qualquer preocupação com o bem-estar dos corpos, das situações e das comunidades das pessoas. Contudo, a razão de nossa aceitação da responsabilidade social não é, primordialmente, conferir ao evangelho nem visibilidade nem credibilidade, de cuja falta ele se ressentiria se isso não acontecesse, mas, em vez disso, é a compaixão simples e natural que sentimos pelo necessitado. O amor não tem necessidade de justificar-se a si mesmo. Ele simplesmente se expressa em serviço onde quer que perceba a necessidade.

"Missão", então, não é uma palavra que engloba todas as coisas que a igreja faz. Declarar que "a igreja é missão" soa bem, mas constitui um exagero. Pois a igreja é tanto uma comunidade de adoração quanto uma comunidade de serviço e, conquanto adoração e serviço façam parte um do outro, eles não devem ser confundidos. Nem, como já vimos, a "missão" inclui todas as coisas que Deus faz no mundo. Pois Deus, o Criador, está constantemente ativo em seu mundo em providência, em graça e em julgamento, muito além dos propósitos pelos quais ele enviou seu Filho, seu Espírito e sua igreja ao mundo. "Missão" abarca a dupla vocação da igreja de serviço de ser "o sal da terra" e a "luz do mundo". Pois Cristo *envia* seu povo ao mundo para ser seu sal e *envia* seu povo ao mundo para ser sua luz. (Mateus 5.13–16).

IMPLICAÇÕES PRÁTICAS

Concluindo, talvez seja útil considerar quais os prováveis princípios realísticos desse entendimento de "missão". Os cristãos evangelicais estão agora se arrependendo do seu pietismo inicial cuja tendência era de nos manter isolados do mundo secular, e está aceitando que temos uma responsabilidade tanto social quanto evangelística. Mas o que isso significa na prática? Gostaria de explorar três áreas – vocacional, local e nacional.

Começo com a vocação, que para mim significa uma profissão cristã para a vida toda. Freqüentemente, nos é dada a impressão de que se um jovem cristão está realmente interessado em servir a Cristo ele, indubitavelmente, será um missionário no estrangeiro, e que se ele não está tão interessado assim ele ficará em casa e se tornará um pastor, e que se lhe falta a dedicação para ser um pastor, ele sem dúvida servirá como um médico ou como um professor, enquanto que aqueles que terminam em assistência social ou na mídia ou (pior de tudo) na política não estão longe de apostatarem da fé! Do meu ponto de vista, isso precisa urgentemente ganhar uma perspectiva mais verdadeira nessa matéria de vocação. Jesus Cristo chama a todos os seus discípulos para "ministrar", isto é, para o serviço. Ele mesmo é o Servo por excelência, e chama-nos para sermos servos também. Uma coisa, então, é certa: se somos cristãos, precisamos gastar nossas vidas no serviço de Deus e dos homens. A única diferença entre nós repousa na natureza do serviço a que somos chamados para prestar. Alguns são de fato chamados para serem missionários, evangelistas ou pastores, e outros para as grandes profissões do direito, da educação, da medicina e das ciências sociais. Mas outros são chamados para o comércio, para a indústria, para a agropecuária, para a contabilidade e para o sistema bancário, para o governo local ou para o parlamento, e para a mídia, enquanto ainda há muitas jovens que encontram sua vocação no lar, na maternidade sem seguir uma carreira independente também. Em todas essas esferas, e em muitas outras além dessas, é possível para os cristãos desempenharem sua profissão de maneira cristã, e não considerá-la nem como um mal necessário (necessário, isto é, para sobrevivência), nem mesmo como um lugar útil para evangelizar ou para ganhar dinheiro para evangelização, mas como vocação cristã, como o meio pelo qual Cristo chamou-os para gastar suas vidas no serviço dele. Além disso, uma parte do chamado será tentar manter os padrões de justiça, de integridade, de honestidade, de dignidade humana e de compaixão de Cristo numa sociedade que não os aceita mais.

Quando qualquer comunidade se deteriora, a culpa deve ser atrelada ao meio a que ela pertence: não à comunidade que está indo mal, mas à igreja que está falhando em sua responsabilidade, como sal da terra, de impedi-la de se deteriorar. E o sal será eficaz apenas se ele permear a sociedade, apenas se os cristãos entenderem novamente a ampla diversidade dos chamados divinos, e se muitos penetrarem profundamente na sociedade secular, a fim de nela servirem a Cristo.

Para esse fim, eu pessoalmente gostaria de ver as reuniões dos responsáveis cristãos por despertar vocações que visitam escolas, colégios e igrejas não recrutando apenas para o pastorado, mas apresentando diante dos jovens a emocionante variedade de oportunidades disponíveis hoje para servir a Cristo e aos seres humanos, seus companheiros. Gostaria também de ver conferências vocacionais regulares, não apenas conferências *missionárias* cujo apelo principal é para se tornar um missionário transcultural, nem conferências *ministeriais*, as quais se concentram em ordenação pastoral, mas conferências de *missão* as quais apresentam a amplitude bíblica da missão de Deus, aplicando-a para o mundo de hoje, e desafiam os jovens a dar suas vidas, sem reservas, para o serviço em algum setor da missão cristã.

Uma segunda aplicação diz respeito à igreja local. Aqui, mais uma vez nossa tendência tem sido a de ver a igreja como uma comunidade de adoração e de testemunho, com sua responsabilidade na região ou no distrito sendo largamente restrita ao testemunho evangelístico. Mas, se a igreja local é "enviada" à sua área como o Pai enviou o Filho ao mundo, sua missão de serviço é mais ampla que evangelização. Uma vez que a igreja local como um todo reconhece e aceita essa dimensão mais completa de sua responsabilidade, ela está preparada para uma verdade adicional. Mesmo que todos os cristãos sejam chamados em termos gerais para esses tipos de serviço, quais sejam, para testemunhar de Cristo e para atuar como o bom samaritano quando a oportunidade se apresentar, nem todos os cristãos são chamados ou para dar suas vidas ou para gastar todo o seu tempo em ambos. É claramente impossível que todos façam todas as coisas que precisam ser feitas. Portanto, deve haver uma especialização, de acordo com os dons e com o chamado de Cristo para cada um. Alguns membros da igreja local, sem dúvida, receberam o dom para a evangelização e são chamados para evangelizar. Mas, poderíamos agora dizer com igual convicção que o chamado e os dons de Cristo para outros apontam para a direção do trabalho social? Poderíamos nos liberar a nós mesmos da tarefa de curar os feridos (pois essa é a situação) por supor que todo cristão realmente sincero irá devotar todo o seu tempo na tarefa de ganhar almas? A doutrina bíblica do corpo de Cristo, com diferentes membros com dons para cumprir diferentes funções, deveria ser suficiente para dar-nos essa liberdade mais ampla?

Uma vez que esse princípio tem sido bem aceito, deveria ser possível para grupos de cristãos preocupados com isso, em cada congregação, unir-se a uma variedade de "grupos de estudo e ação". Por exemplo, um poderia concentrar-se em visitação de casa-em-casa, outro em penetração evangelística de algum segmento particular ainda não alcançado (p. ex: um hotel de estudante ou um clube de jovens, um colégio ou um café), outro em relações comunitárias entre imigrantes, outro em estabelecer uma associação de moradores para ajudar os que não têm moradia, outro, em visitar pessoas idosas ou doentes, ou ajudar deficientes físicos e mentais, enquanto outros poderiam trabalhar com questões político-sociais ou ético-sociais, tais como aborto (se houver uma clínica de aborto na área) ou relações trabalhistas (se a área for industrial) ou permissividade e censura (se lojas de pornografia ou cinemas estão infringindo a lei na vizinhança). Deliberadamente usei a expressão "grupos de estudo e ação" porque nós cristãos temos uma tendência de dar nossa opinião a partir de uma posição de ignorância, e precisamos conhecer com precisão as complexidades de nosso tema antes de recomendar alguma ação responsável, seja evangelística ou social, ou ambas, para a igreja local.

Meu terceiro exemplo de tomar seriamente um entendimento mais amplo de missão leva-nos para a cena nacional. Mesmo que iniciativas devam ser tomadas em nível local, seria uma força considerável para os grupos de estudo e ação se algum tipo de rede nacional pudesse ser estabelecida. Atualmente, na Inglaterra, existem organizações nacionais para o trabalho jovem (p. ex., *Pathfinders* e *CYFA*), para missões estrangeiras (as várias sociedades missionárias), para desenvolvimento e ajuda de países estrangeiros (p. ex., *TEAR Fund*), ou para um ou dois outros propósitos, mas não para missão num sentido mais amplo. O Conselho Evangélico da Igreja Anglicana e a Aliança Evangélica começaram a conversar sobre um "fórum de reflexões" que poderia procurar desenvolver uma estratégia nacional para a evangelização dos britânicos. Espero que isso crie raízes em contextos locais por fazerem a ligação entre "grupos de estudo e ação" evangelísticos uns com os outros. Talvez não devesse haver apenas uma preocupação evangelística, mas também por missão no sentido mais amplo. Ou talvez esse seja um trabalho para o Projeto Shaftesbury ou para o Festival de Luzes ou alguma outra organização.

Penso que um ou dois grupos centrais de influência deveriam ser estabelecidos, a partir desse tipo de rede de grupos locais. Atualmente,

ouvimos muito sobre "alienação", não apenas no sentido clássico econômico desenvolvido por Marx, mas no sentido mais geral de incapacidade. Jimmy Reid, o líder marxista das docas, que se tornou reitor da Universidade de Glasgow em 1972, falou sobre isso durante seu discurso de posse: "Alienação é o grito dos homens que se sentem vítimas das forças econômicas cegas, fora de seu controle, a frustração de pessoas comuns excluídas do processo decisório." E isso é verdade. Muitas pessoas sentem-se escravos impotentes do "sistema". Mas os cristãos não podem simplesmente aquiescer num sentimento de impotência. Concordo particularmente com Barbara Ward que, do meu ponto de vista, proferiu o discurso mais brilhante em Uppsala, dizendo: "Os cristãos atingem o espectro inteiro de nações ricas e, portanto, os cristãos formam um grupo de influência, ou podem formar um grupo de influência de incompreensível importância." Ela estava falando especificamente sobre ajuda para o desenvolvimento.

Se podemos aceitar esse conceito mais amplo de missão, como serviço cristão no mundo, compreendendo tanto a evangelização quanto a ação social – um conceito estabelecido a partir do modelo da missão de nosso Salvador no mundo – então os cristãos poderiam, sob a direção de Deus, ter um impacto muito maior sobre a sociedade, um impacto compatível com nossa força numérica e com as demandas radicais da comissão de Jesus Cristo.

2. EVANGELIZAÇÃO

Até aqui tenho sugerido que a palavra "missão" é propriamente uma palavra abrangente, abarcando todas as coisas que Deus enviou seu povo ao mundo para fazer. Portanto, ela inclui evangelização e responsabilidade social, já que ambos são expressões autênticas do amor que deseja servir ao homem em sua necessidade.

A PRIORIDADE DA EVANGELIZAÇÃO

Penso que devemos concordar com a declaração do Pacto de Lausane que diz que "na missão de serviço sacrificial da igreja, a evangelização é primordial" (parágrafo 6, *A Igreja e a Evangelização*). Os cristãos deveriam sentir uma aguda dor de consciência e compaixão, quando seres humanos são oprimidos ou negligenciados de alguma maneira, seja o que está sendo negado a eles, liberdade civil, respeito racial, educação, assistência médica, emprego, comida adequada, vestimenta ou moradia. Qualquer coisa que destrói a dignidade humana deve constituir uma ofensa para nós. Mas existe algo tão destrutivo da dignidade humana quanto a alienação de Deus, por meio da ignorância ou da rejeição do evangelho? E, a maneira como podemos manter liberdade política e econômica é tão importante com a salvação eterna? As duas coisas são certamente desafios para o amor cristão. Mas, atentem para o que o apóstolo Paulo diz quando escreve com ênfase solene sobre sua preocupação por seus companheiros judeus: "Digo a verdade em Cristo, não minto, testemunhando comigo, no Espírito Santo, a minha própria consciência: que tenho grande tristeza e incessante dor no coração; porque eu mesmo desejaria ser anátema, separado de Cristo, por amor de meus irmãos, meus compatriotas, segundo a carne" (Romanos 9.1-3). Qual era a causa de sua angústia? Quando eles perderam sua independência judaica nacional e entraram sob o domínio infernal de Roma? Quando foram freqüentemente desprezados

e odiados pelos gentios, socialmente boicotados e destituídos de iguais oportunidades? Não. "Irmãos, a boa vontade do meu coração e a minha súplica a Deus a favor deles é para que sejam salvos" (Romanos 10.1), e o contexto deixa claro, longe de qualquer dúvida, que a "salvação" que Paulo desejava para eles era sua aceitação diante de Deus (v. 2-4). O fato de poucos de nós sentirmos essa agonia interior - se é que alguém realmente sente isso – é um sinal de nossa imaturidade espiritual.

Além disso, em nossa preocupação evangelística, nosso maior peso deve ser por aqueles a quem Peter Wagner, da Escola de Missões Mundiais do Seminário de Fuller e do Instituto de Crescimento de Igrejas chama de "o Quarto Mundo", a saber, as mais de 2 bilhões e 700 milhões de pessoas não alcançadas do mundo[5]. Em relação a elas, o Pacto de Lausane diz: "Causa-nos vergonha ver tanta gente esquecida; continua sendo uma reprimenda para nós e para toda a igreja". Isso é um eco do que John R. Mott disse em conexão com a grande Conferência Missionária Mundial em Edimburgo, em 1910. Em seu livro *The Decisive Hour of Missões Cristãs* (*A Hora Decisiva das Missões Cristãs*), escrito antes de ele partir de Edimburgo e também, é claro, antes que a euforia tivesse sido apagada pela Primeira Guerra Mundial, ele referiu-se aos milhões de pessoas não-cristãs no mundo: "É tarefa da igreja fazer com que essa longa e permanente exortação seja completamente removida. Seu plano de ação, para ser adequado, precisa providenciar a evangelização de toda essa multidão."

Depois da Segunda Guerra Mundial, o Bispo Stephen Neil foi um daqueles que tentaram manter a evangelização no coração do movimento ecumênico. No livro intitulado *The Church´s Witness to God´s Design* (*O Testemunho da Igreja para o Plano de Deus*), que foi publicado em preparação para a Assembléia de Amsterdã em 1948, na qual o Concílio Mundial de Igrejas passou a existir oficialmente, ele escreveu: "O problema da missão da igreja está na crise do movimento ecumênico. Se um movimento ecumênico não é primordialmente uma estratégia de evangelização para todo o mundo, então ele não é nada senão um interessante exercício acadêmico". Dr. Philip Potter revelou ao Comitê Central do Concílio Mundial em Creta, em agosto de 1967 que o Concílio Mundial de Igrejas havia sido

[5] NT: Estatística divulgada no Congresso Internacional de Evangelização Mundial, em Lausanne, Suíça, em 1974.

"caçado" por causa dessas palavras. A integração do Conselho Missionário Internacional com o Concílio Mundial de Igrejas em Nova Deli, em 1961, foi planejada para tornar a evangelização um ponto central na preocupação ecumênica, mas poucos diriam que essa intenção foi bem sucedida. Ainda que o chamado de Bangkok por uma "moratória" – ou suspensão temporária – de dinheiro e de missionários tivesse sido parcialmente mal interpretado, sem dúvida alguma, a impressão final foi que o Concílio Mundial de Igrejas, para dizer o mínimo, não estava mais entusiasmado com a tarefa missionária da igreja. O próprio Pacto de Lausane afirmou que "a redução de missionários estrangeiros e de dinheiro num país evangelizado algumas vezes talvez seja necessária", mas acrescentou que as razões para passos tão drásticos seriam somente para "facilitar o crescimento da igreja nacional em autonomia, e para liberar recursos para áreas ainda não evangelizadas". Esses passos não seriam dados para reduzir o alcance missionário. Ao contrário, isso pode ser constatado na declaração de que "Deve haver um fluxo cada vez mais livre de missionários entre os seis continentes num espírito de abnegação e prontidão em servir" (parágrafo 9 *The Urgency of Evangelistic Task* [*A Urgência da Tarefa Evangelística*]).

O SIGNIFICADO DE EVANGELIZAÇÃO

Garantida, então, a prioridade da evangelização, como ela deve ser definida? Em poucas palavras, *euangelizomai* significa levar ou anunciar o *euangelion*, as boas-novas. Uma ou duas vezes no Novo Testamento ela é usada para itens comuns, e se poderia quase que dizer, para itens "seculares", como quando o anjo Gabriel contou a Zacarias as boas-novas de que Isabel estava para ter um filho (Lucas 1.19), e quando Timóteo trouxe a Paulo as boas-novas do amor e da fé que os tessalonicenses estavam demonstrando (1Tessalonicenses 3.6). O uso regular do verbo relaciona, entretanto, as boas-novas aos *cristãos*. É a expansão do evangelho que constitui a evangelização, e esse fato capacita-nos a iniciar negativamente por declarar o que a evangelização não é.

Primeiro, a evangelização não deve ser definida em termos dos *receptores* do evangelho, mesmo que, é claro, seja assumido que eles serão suficientemente "não-cristãos" para ouvir o evangelho. Há alguns anos, estava em moda distinguir entre "missão" e " evangelização", sugerindo-se que missão é dirigida àqueles que nunca ouviram o evangelho, enquanto que evangelização diz respeito às pessoas do

mundo cristão. Mas não, pois todos aqueles que não nasceram de novo em Cristo, tenham eles ouvido o evangelho ou não, tenham eles até mesmo sido batizados ou não, precisam ser "evangelizados", isto é, precisam ouvir ou ouvir melhor as boas-novas. Dr. Ralph Winter, outro membro da Faculdade da Escola de Missões Mundiais do Seminário de Fuller, distinguiu entre três tipos de evangelização: "E-1", "E-2" e "E-3". A evangelização E-1 é compartilhar o evangelho com outros da mesma língua e cultura. A evangelização E-2 é procurar alcançar pessoas de uma língua ou cultura similar, enquanto a evangelização E-3 é uma atividade transcultural. (*Let the Earth Hear His Voice* [*Que o Mundo Ouça Sua Voz*], o volume de referência oficial do ICOWE, 1975, pp. 215 – 216). Essa é uma distinção útil, que leva o fator cultural 'a sério. Mas, observe que o Dr. Winter, de maneira acertada, chama todas as três atividades de "evangelização".

Segundo, evangelização não deve ser definida em termos de *resultados*, pois essa não é a maneira como a palavra é usada no Novo Testamento. Normalmente o verbo está na voz média. Ocasionalmente, ele é usado de maneira absoluta, por exemplo, "ali eles evangelizaram", significando que "ali, eles pregaram o evangelho" (Atos 14.7 cf Romanos 15.20). Usualmente, entretanto, algo é acrescentado: Algumas vezes é a mensagem que eles pregaram, isto é, eles "iam por toda parte evangelizando a palavra, enquanto Filipe em Samaria "os evangelizava a respeito do reino de Deus e do nome de Jesus Cristo" (Atos 8.12). Algumas vezes, entretanto, o que é acrescentado são as pessoas para quem o evangelho foi pregado ou os lugares onde ele foi pregado. Por exemplo, os apóstolos "evangelizaram muitas aldeias dos samaritanos" e Filipe "evangelizava todas as cidades", ao longo da costa Palestina (Atos 8.25, 40). Não há menção nesses versículos se a palavra que foi "evangelizada" foi crida ou se os habitantes das cidades e das vilas "evangelizadas" se converteram. "Evangelizar", na acepção do Novo Testamento, não significa ganhar convertidos, da maneira como ocorre quando nós usamos a palavra. Evangelização é o anúncio das boas-novas, independentemente dos resultados.

Talvez você se lembre que o famoso lema do Movimento Voluntário Estudantil – "a evangelização do mundo nesta geração" – foi criticado por essa razão. O Professor Gustav Warneck atacou essa questão na 9ª Conferência de Missões Continentais, em Bremen, em maio de 1897, argumentando que esse pensamento era ingenuamente otimista e uma previsão um tanto confiante na força humana de que o mundo seria

ganho para Cristo naquela geração. Mas John Mott partiu para a defesa do lema. Ele defendia que a "evangelização do mundo" não significava nem sua conversão nem sua cristianização, e isso não encorajou uma pregação superficial e não deveria ser tomado como uma profecia (*The Evangelization of the World in this Generation* [*A Evangelização do Mundo nesta Geração*], de John Mott, 1901, citado por Hans Hoekendijk. na *International Review of Missions* [*Revista Internacional de Missões*], nº 223, p. 26). Como William Rickey Hogg escreve em seu *Ecumenical Foundations* (*Fundamentos Ecumênicos*. Harper, 1952), o lema foi "um chamado à responsabilidade, não à profecia do fato" (p. 88).

Contudo, várias definições de evangelização incluíram, sem constrangimento, uma referência à conversão. Kagawa disse que "evangelização significa a conversão das pessoas do mundanismo para a piedade cristã". Willliam Temple disse que "evangelização é ganhar os homens para o reconhecimento de Cristo como Salvador e Rei, de maneira que eles possam dar a si mesmos ao serviço na comunhão de sua Igreja". A Assembléia de Evanston, em 1954, falou de evangelização como a tarefa de "levar as pessoas a Cristo como Salvador e Senhor, para que elas possam compartilhar de sua vida eterna". Mas, evangelização não é nem converter as pessoas nem ganhá-las nem levá-las a Cristo, ainda que esse seja o seu alvo primeiro. Evangelização é pregar o evangelho.

O Dr. J. I. Packer, em seu ensaio *A Evangelização e a Soberania de Deus* (Cultura Cristã, 2002), criticou a famosa definição de evangelização formulada em primeiro lugar na Inglaterra, em 1919, pelos Arcebispos do "Comitê de Consulta do Trabalho Evangelístico da Igreja", iniciada da seguinte maneira: "evangelizar é apresentar Jesus Cristo no poder do Espírito Santo, de tal forma que os homens venham depositar a sua confiança em Deus, por meio dele." Dr. Packer dirige sua atenção à sentença "apresentar Jesus Cristo... de tal forma que os homens *venham*..." Isso é definir evangelização em termos de sucesso. Mas, evangelizar não é apenas pregar e esperar que alguma coisa aconteça. "Mas o modo de saber se de fato você está evangelizando não é perguntar se existem converções conhecidas como resultado do seu testemunho. O que se deve perguntar é se você está sendo fiel em divulgar a mensagem do evangelho." (p. 37). Ele acrescenta que "os resultados da pregação dependem não dos desejos e das intenções, mas da vontade de Deus Todo-Poderoso". Agora, é claro, nosso objetivo é que alguma coisa aconteça e que as pessoas respondam e creiam. É

por isso que insistimos com elas para "se reconciliarem com Deus" (2Corintios 5.20). Ao mesmo tempo, não podemos confundir um objetivo (o que queremos que aconteça) com uma conseqüência (aquilo que realmente acontece). Se quisermos ser biblicamente precisos, temos de insistir que a essência da evangelização repousa sobre a proclamação fiel do evangelho, e, de fato com uma visão persuasiva. Não somos indiferentes aos resultados. Desejamos ver pessoas convertidas. Mas ainda é evangelização se, de fato, homens forem persuadidos a abraçar o evangelho ou não. Adiante, tecerei mais comentários sobre o elemento da "persuasão".

Em terceiro lugar, a evangelização não deve ser definida em termos de *métodos*. Evangelizar é anunciar as boas-novas, não importa como o anúncio é feito. É levar as boas-novas, qualquer que seja o método. Em diferentes graus podemos evangelizar pela palavra da nossa boca (tanto para indivíduos, grupos ou multidões); por meio de material impresso, figura ou filme; por meio de boas obras de amor (Mateus 5.16); por meio de um lar centrado em Jesus Cristo; por meio de uma vida transformada; e mesmo por uma vibração por Jesus quase sem palavras. Contudo, pelo fato de evangelização ser fundamentalmente um anúncio, alguma verbalização se faz necessária, já que o conteúdo das boas-novas tem de ser comunicado com precisão.

Depois desses aspectos negativos, voltamos para a declaração positiva que evangelização pode e deve ser definida apenas em termos da *mensagem*. Portanto, a evangelização bíblica torna o evangelho bíblico indispensável. Atualmente, nada atrasa mais a evangelização do que a disseminada perda de confiança na verdade, relevância e poder do evangelho. Quando ele deixa de ser as boas-novas de Deus e, em vez disso, transforma-se em "boatos de Deus" (*Rumor of Angels* [*Boatos dos Anjos*], de Peter Berger, Alan Lane, posteriormente Penguin, 1968, p. 120) dificilmente podemos esperar que a igreja exiba muito entusiasmo evangelístico. Paulo dizia que estava "ansioso" para pregar o evangelho em Roma... e foi convencido de que o evangelho era o poder de Deus para a salvação. (Romanos 1.14- 16).

EXISTE UM EVANGELHO DO NOVO TESTAMENTO?

Qual é, então, o evangelho do Novo Testamento? Antes que assumamos uma posição para responder essa questão, dois problemas preliminares levantam-se diante de nós. Primeiro, existe, de fato, um

evangelho do Novo Testamento? Não há muitos? É bem conhecido o fato de que a escola de Tübingen baseou muito da sua interpretação do Novo Testamento na suposta discordância fundamental entre Pedro e Paulo, e, mais recentemente, a tendência de alguns estudiosos tem sido descobrir vários pontos de vista, de alguma maneira, que um é a variação do outro.

Certamente, o Novo Testamento não nos apresenta nenhum estereótipo duro e inflexível. Há diferenças claras das ênfases devido ao temperamento, a formação do autor e a revelação do Espírito Santo. As diferenças são tantas que o apóstolo Paulo ousou usar a expressão "meu evangelho", quando se referia ao "mistério" especial que a ela estava sendo desvendado.

Há também um desenvolvimento histórico no mesmo autor. Prova disto é o conteúdo do que o apóstolo Paulo escreve nas suas últimas cartas que reconhecidamente é diferente daquilo que foi escrito anteriormente. Diferentes situações também exigem diferentes tratamentos. A abordagem apostólica foi "situacional", isto é, uma resposta sensível a cada desafio particular. O sermão de Paulo na sinagoga de Antioquia divergiu amplamente de seu discurso no Areópago em Atenas; da mesma maneira aconteceu com a carta aos romanos e as que ele escreveu aos coríntios. Entretanto, mesmo aceitando todas essas variações, e a despeito de toda a rica diversidade de formulações teológicas no Novo Testamento, há apenas uma única tradição apostólica básica do evangelho. Paulo insiste com os gálatas que os apóstolos de Jerusalém haviam estendido a ele "a destra de comunhão", como um sinal de reconhecimento de sua missão e de sua mensagem (Gálatas 1.2;2.9). Nos mesmos capítulos ele afirma veementemente que não há outro evangelho e invoca a maldição de Deus sobre qualquer um, angélico ou apostólico – e até sobre ele mesmo – que presumisse pregar um evangelho diferente. Posteriormente, na primeira carta aos coríntios, depois de fazer um resumo do evangelho e apresentar uma lista das aparições de Jesus ressurreto, Paulo conclui: "Portanto, seja eu, ou sejam eles, assim pregamos e assim crestes" (1Corintios 15.11). Esse grupo de pronomes pessoais – eu, eles, nós e vós – é muito impressionante. É uma asserção de que ele e os apóstolos de Jerusalém estavam de acordo em relação ao evangelho; que, junto, todo o grupo apostólico proclamou-o, e que, junta, toda a igreja cristã havia recebido e crido nele. Há apenas um evangelho.

A segunda questão preliminar é se o evangelho do Novo Testamento é sujeito a mudanças, pelo fato de ter sido culturalmente condicionado

ou se ele é imutável. Não pode haver contestação ao fato de que, segundo o propósito de Deus, sua revelação alcançou sua culminância no primeiro século A. D. em Cristo e no testemunho apostólico de Cristo e, portanto, no que é para nós uma cultura antiga mesclada de ingredientes hebraicos, gregos e romanos. Nem pode haver qualquer dúvida de que, a fim de que entendamos sua revelação, temos que pensar retrospectivamente, em termos daquela cultura. Mas o fato de que Deus revelou-se a si mesmo em termos de uma cultura particular não nos dá uma prerrogativa de rejeitar sua revelação, mas, em vez disso, aponta-nos o princípio correto pelo qual interpretá-la, e também uma solene responsabilidade de reinterpretá-la em termos significativos para nossa própria cultura. Mas há apenas um evangelho e, em sua essência, ele nunca muda.

Deixe-me dizer algo mais sobre revelação e cultura. Estou argumentando que evangelização deve ser definida em termos da mensagem que compartilhamos com outros. Temos boas novas para comunicar. Assim, se ocorre evangelização, deve haver comunicação – uma comunicação verdadeira entre revelação antiga e cultura moderna. Isso significa que nossa mensagem deve ser ao mesmo tempo fiel e contemporânea. Primeiro, ela deve ser fiel – ou seja, fiel às Escrituras. Encontramos nossa mensagem primeiramente, não em alguma situação existencial, mas na Bíblia. O Dr. Visser't Hooft, num artigo intitulado *Evangelism in the neo-pagan Situation* (*Evangelização no Contexto Neo-Pagão*) escreveu:

> "Não creio que evangelização seja adequadamente descrita como resposta às questões que estão sendo feitas pelos homens, por mais profundas que essas questões possam ser. Pois evangelização, em primeiro lugar, é a transmissão da pergunta de Deus para o homem. E a pergunta é e continua sendo se queremos aceitar Jesus Cristo como o único Senhor da Vida." (*International Review of Mission* [*Revista Internacional de Missões*], Vol. LXIII, nº 249, jan. 1974, p. 84).

Mas ele continua dizendo que precisamos "tentar relacionar a pergunta de Deus à situação existencial dos homens e mostrar que, à medida que respondem à pergunta de Deus, eles encontram ao mesmo tempo a resposta para suas preocupações mais profundas".

Agora, é comparativamente fácil sermos fiéis, se não nos preocupamos em sermos contemporâneos, e é fácil sermos contemporâneos se não nos preocupamos em sermos fiéis. É a busca de uma combinação de verdade e relevância que exige muito de nós. Contudo, nada, a não ser essa combinação, pode salvar-nos, por um lado, de um legalismo insensível de formas e esquemas e, por outro lado, de uma traiçoeira deslealdade à revelação de Deus. "Verdade e oportunidade" (para citar o Bispo Phillips Brooks) contribuem para a comunicação, e sem comunicação não há evangelização, não há real compartilhar das boas novas.

Voltamos agora para nossa primeira questão: qual é o imutável evangelho do Novo Testamento? E, ao responder essa pergunta, poderemos indicar seu poder contemporâneo? A primeira e melhor resposta seria dizer que a Bíblia toda é as boas novas de Deus, em toda sua admirável relevância. "Bíblia" e "evangelho" são termos quase alternativos, pois a função principal da Bíblia, em toda a sua extensão e amplitude, é testemunhar de Jesus Cristo. Contudo, a revelação de Deus gravada nas Escrituras foi destilada para nós nas boas novas que os apóstolos proclamaram. E quais são elas?

Já faz 40 anos que C. H. Dodd lecionou três aulas no *King's College*, em Londres, as quais foram posteriormente publicadas sob o título de *The Apostolic Preaching and its Developments* (*A Pregação Apostólica e Seus Desdobramentos.* Hodder, 1936). Sua distinção entre *kerygma* and *didachê*, entre a proclamação do evangelho e a instrução ética dos convertidos, tornou-se bem conhecida. Além disso, sua reconstrução do *kerygma,* como o que foi pregado por Paulo (pp. 13-21) e o conteúdo dos discursos atribuídos a Pedro em Atos (pp. 21-30) e seu reconhecimento de uma extraordinária "coincidência" entre os dois (pp. 30-38) também tornou-se difundida. Todas as reconstruções posteriores ficam devendo à reconstrução de C. H. Dodd, e pode-se perceber com muita facilidade que minha própria reconstrução é apenas uma reorganização da dele, com a adição de poucas coisas que o escritor, por um lapso, omitiu!

Tudo concorre para que, numa única palavra, as boas novas divinas sejam "Jesus". No dia do Pentecostes, depois de citar Joel, Pedro começou propriamente seu sermão dizendo: "Homens de Israel, ouçam estas palavras: Jesus..." (Atos 2.22). Sua primeira palavra foi "Jesus", e "Jesus" deve ser também a nossa primeira palavra. Jesus Cristo é o coração e a alma do evangelho. Quando Filipe sentou-se ao

lado do etíope, a Bíblia diz claramente que "ele anunciou-lhe Jesus", isto é, ele compartilhou com o etíope as boas novas de Jesus (Atos 8.35). Semelhantemente, Paulo começou seu grande manifesto aos romanos descrevendo a si mesmo como separado para o evangelho de Deus...com respeito ao seu Filho... Jesus Cristo, nosso Senhor (Romanos 1.1-4). E todos nós devemos ser profundamente agradecidos que a personalidade de Jesus retém seu poderoso domínio sobre as mentes dos homens. Hindus e muçulmanos, marxistas revolucionários, judeus ortodoxos e a vigorosa contracultura do Ocidente – todos sentem fascinação por ele; ninguém pode escapar de seu encanto.

Mas como os apóstolos apresentaram Jesus? As boas novas anunciadas por eles contêm pelo menos cinco elementos.

OS EVENTOS DO EVANGELHO

Primeiro, é claro, aconteceram os *eventos do evangelho*. Pois certas "coisas" tinham "acontecido" em Jerusalém e tinham "sido cumpridas" entre eles (Lucas 1.1;24.14,18), as quais ninguém poderia negar. Em particular, Jesus de Nazaré tinha sido crucificado e tinha ressuscitado. Assim, Paulo faz um resumo da tradição do evangelho: "Antes de tudo vos entreguei o que também recebi, que Cristo morreu pelos nossos pecados..., e que foi sepultado, e ressuscitou ao terceiro dia..., e apareceu..." (1Corintios 15.3,4,5). Ele realmente menciona quatro eventos - morte, sepultamento, ressurreição e aparição de Jesus. Contudo, fica claro que sua ênfase repousa sobre dois fatos, especificamente que Cristo morreu (e foi sepultado a fim de provar isso) e que Cristo ressuscitou (e foi visto a fim de provar isso). A aparição comprovou a realidade da ressurreição, assim como o sepultamento comprovou a realidade de sua morte.

O mesmo destaque sobre a ressurreição de Jesus fica claro no discurso de Atos. Algumas vezes, o apóstolo Pedro começou com uma referência à vida e ao ministério de Jesus homem (Atos 2.23;3.22;10.36-39;13.23-25), e algumas vezes passou a falar de sua exaltação, de seu reino e de sua volta. Mas, tanto a mensagem de Pedro como a de Paulo focalizaram a morte e a ressurreição de Jesus. Os dois eventos foram reais, objetivos e históricos. E, certamente, a resposta correta à disposição existencial de hoje é não criar um existencialismo cristão paralelo que despreza a história em favor da experiência, e que transforma a ressurreição num encontro interior

com a realidade, mas, em vez disso, oferecer à mente moderna, que se afunda na areia movediça da subjetividade, o fundamento objetivo de Jesus Cristo, cuja morte e ressurreição são sólidos eventos históricos.

Entretanto, os apóstolos não apresentaram a morte e a ressurreição do Senhor meramente como eventos históricos, mas como eventos significativos, como eventos salvadores. Paulo foi claro ao dizer que "ele morreu por nossos pecados" (1Corintios 15.3; Gálatas 1.4) e que foi "ressuscitado para nossa justificação" (Roanos..4.25). Algumas vezes se diz que, em contraste, o apóstolo Pedro, em seus primeiros discursos em Atos, não apresentou a doutrina da cruz, mas proclamou-a como uma história não teológica. Essa é a posição de C. H. Dodd, por exemplo (*op. Cit*, p. 31). Todavia, pode-se questionar se isso está coerente com as implicações do que Pedro disse. Primeiro, ele refere-se à cruz tanto como "o determinado desígnio e presciência de Deus", quanto como o trabalho de "mãos de iníquos" (Atos 2.23), e se a cruz foi parte de um propósito divino, ela deve ter tido um significado. Em segundo lugar, ele chamou Jesus de "servo" de Deus, que deve ser uma alusão ao servo sofredor que suportou o pecado de muitos (Atos 3.13;4.27;8.32,33). Terceiro, há a surpreendente descrição da crucificação com Jesus "pendurado" em um "madeiro" (Atos 5.30;10.39;13.29). Esse exemplo de relato apostólico volta a Deuteronômio 21.23 que diz que qualquer homem pendurado no madeiro estava sob a maldição de Deus, e também antecipou a doutrina desenvolvida de Cristo suportando o nosso pecado e mesmo a maldição da lei, que encontramos posteriormente tanto nas cartas de Paulo quanto nas de Pedro (Gálatas 3.10,13 e 1Pedro 2.24).

Certamente, a ressurreição foi também mais que um evento histórico. Foi uma prerrogativa divina de Jesus. "Vós o matastes", Pedro repetiu várias vezes (Atos 2.23,24;3.15;5.30,31), "mas Deus o ressuscitou", revertendo assim o veredito dos homens, arrebatando-o do lugar de maldição e exaltando-o à sua mão direita como Senhor, Cristo e Salvador (Atos 2.23,24;3.13-15;5.30,31).

AS TESTEMUNHAS DO EVANGELHO

O segundo elemento da mensagem dos apóstolos são as *testemunhas do evangelho*, pelo que pretendo designar a evidência à qual eles apelaram para sua autenticação. Esse elemento era duplo, a fim de que pela boca de duas testemunhas a verdade do testemunho

pudesse ser estabelecido. O primeiro era as escrituras do Velho Testamento. Paulo enfatizou isso pela repetição em sua sucinta declaração do evangelho (1Corintios 15.3,4): "Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras..." e "ressuscitou no terceiro dia, segundo as Escrituras". E Pedro continuou citando as Escrituras em seus sermões de Atos para demonstrar que o Cristo da expectativa do Velho Testamento era Jesus. Certamente, podemos dizer com confiança que os apóstolos tinham aprendido do próprio Jesus essa verdade do cumprimento das Escrituras em sua morte e ressurreição, parcialmente durante seu ministério público mas, especialmente, depois de sua ressurreição, como Lucas relata. Eles nunca esqueceriam suas palavras de que "todas as coisas escritas sobre mim na Lei de Moisés e nos profetas e nos Salmos deveriam ser cumpridas". Então, ele abriu as suas mentes para que entendessem as Escrituras e disse-lhes: "assim está escrito que o Cristo havia de padecer, e ressuscitar no terceiro dia (Lucas 24.44-46). Dessa maneira, os apóstolos esclareceram que eles não eram inovadores. Elas não haviam inventado aquela mensagem. Como Paulo declarou mais tarde, ao se levantar no julgamento diante de Agripa: "Mas, alcançando socorro de Deus, permaneço até o dia de hoje, dando testemunho, tanto a pequeno como a grande, nada dizendo senão o que os profetas e Moisés disseram haver de acontecer, isto é, que o Cristo deveria padecer, e, sendo o primeiro da ressurreição dos mortos, anunciaria a luz ao povo e aos gentios" (Atos 26.22,23).

A ênfase nas Escrituras tem outro significado. Desde a morte de Jesus, sua ressurreição e seu subseqüente derramamento do Espírito, tudo isso foi o cumprimento da profecia messiânica, ficando evidente que uma nova era havia despontado e que Cristo a havia introduzido. Como C. H. Dodd declarou: "O *kerygma* paulino é a proclamação dos fatos da morte e da ressurreição de Cristo, num cenário escatológico que dá significado aos fatos", na verdade, um significado "salvador" (*op. Cit.*, pp. 16, 30).

Mas as Escrituras formam apenas a primeira testemunha dos eventos: havia uma segunda: a evidência dos próprios olhos dos apóstolos. O próprio Jesus havia relacionado o testemunho apostólico porvir com o testemunho profético do Velho Testamento, quando acrescentou à sua referência às Escrituras "vós sois testemunhas destas coisas" (Lucas 24.48). E ele repetiu isso antes de sua ascensão: "e sereis minhas testemunhas" (Atos 1.8). Eles sabiam que tinham sido qualificados de maneira única para testemunhar de Cristo, não

apenas porque eles haviam estado "com ele desde o início" (Marcos 3.14; João 15.26; Atos 1.21,22) mas, especialmente, porque eles tinham visto a cruz e o Cristo ressurreto com seus próprios olhos. Assim, Pedro inclui regularmente em seus sermões a referência do testemunho dos apóstolos: "A este Jesus Deus ressuscitou, do que todos nós somos testemunhas" (Atos 2.32); "...matastes o Autor da vida, a quem Deus ressuscitou dentre os mortos, do que nós somos testemunhas" (Atos 3.15); "Ora, nós somos testemunhas destes fatos" (Atos 5.32).

Dirigindo-se a Cornélio, Pedro foi ainda mais explícito: "e nós somos testemunhas de tudo que ele fez na terra dos judeus e em Jerusalém; ao qual também tiraram a vida, pendurando-o no madeiro. A este Deus ressuscitou no terceiro dia, e concedeu que fosse manifesto, não a todo povo, mas às testemunhas que foram anteriormente escolhidas por Deus, isto é, a nós que comemos e bebemos com ele, depois que ressurgiu dentre os mortos; e nos mandou pregar ao povo e testificar que ele é quem foi constituído por Deus Juiz de vivos e de mortos" (Atos 10.39-42).

Assim, os apóstolos juntaram ao testemunho dos profetas do Velho Testamento o testemunho deles próprios, o qual, mais tarde, veio a ser gravado no Novo Testamento.

A importância para nós, hoje, dessa dupla autenticação não é difícil de ser percebida. Já observamos a fascinação que a pessoa de Jesus exerce sobre nossos contemporâneos e isso freqüentemente dá-nos um ponto de identificação com eles. Mas, de que Jesus estamos falando? Mesmo Paulo em seus dias reconheceu a possibilidade de mestres estarem proclamando "outro Jesus", que não o Jesus que ele havia pregado (2Corintios 11. 4). E há muitos "Jesuses" pelo mundo hoje. Há o Jesus do mito bultimaniano e o Jesus agitador revolucionário, o Jesus superstar e o Jesus palhaço de circo. É contra essas reinterpretações humanas que precisamos urgentemente recuperar e restabelecer o Jesus autêntico, o Jesus da história, que é o Jesus das Escrituras.

Isso significa, então, que não temos liberdade de pregar Jesus Cristo de acordo com nossa própria fantasia, ou mesmo de acordo com nossa própria experiência. Nosso testemunho pessoal de fato corrobora o testemunho dos autores bíblicos, especialmente o dos apóstolos. Mas o testemunho deles é o primário, pois eles estavam "com Jesus" e conheciam-no e testemunharam do que ouviram com seus próprios ouvidos e viram com seus próprios olhos. Nosso testemunho é sempre secundário e subordinado ao deles. Dessa

maneira, não há como escapar do trabalho contínuo dos estudiosos conservadores que procuram defender a confiabilidade do retrato do Jesus do evangelho e restabelecer a confiança pública no testemunho apostólico. Nossa responsabilidade na evangelização não é nem de criar um Cristo particular que não está nas Escrituras, nem enfeitar ou manipular aquele que está nas Escrituras, mas testemunhar fielmente daquele único Cristo, da maneira como Deus o apresentou ao mundo no admirável testemunho unificado do Velho e do Novo Testamentos.

AS AFIRMAÇÕES DO EVANGELHO

Em terceiro lugar, havia e ainda há *afirmações do evangelho*. Quando David Anderson foi Diretor do *Wycliffe Hall*, escreveu em 1966 para alunos veteranos sobre uma conferência na qual o ensino e a pregação de doutrina haviam sido discutidos. Muitos estavam dizendo que "os dias de sermões de autoridade tinham agora passado" e que "nós devíamos apresentar o evangelho em termos aceitáveis à atitude questionadora de nosso tempo".

> "Mas", continuou David Anderson, "Basil Mitchell (um de nossos filósofos de Oxford) divergiu desse ponto de vista. Quando ia à igreja, disse ele, queria ouvir uma palavra de real autoridade do pregador, e não uma série de proposições de qualidade. A Palavra de Deus é uma palavra que vem de Deus e uma palavra sobre Deus: não é uma palavra de opiniões humanas e o pregador não está cumprindo seu papel, se estiver falhando em apresentar ao seu povo as grandes afirmações do evangelho".

Quais são, então, as afirmações do evangelho? Como vimos, elas estão centradas em Jesus Cristo. Elas dizem respeito não simplesmente àquilo que ele *fez* há mais de dezenove séculos, mas àquilo que ele *é* hoje em conseqüência do que foi feito. O Cristo histórico é o Cristo contemporâneo. Em termos do Novo Testamento, a afirmação fundamental é que "Jesus é Senhor". Se com a tua boca confessares que "Jesus é Senhor", Paulo escreveu, "e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo" (Romanos 10.9). De fato, o fim para o qual Jesus morreu e ressuscitou era "que ele pudesse ser o Senhor dos mortos e dos vivos" (Romanos 14. 9). "Pelo que Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima

de todo o nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra e toda língua confesse que "Jesus Cristo é Senhor" (Filipenses 2.9-11). Essa é uma afirmação essencialmente cristã, pois ninguém pode fazer isso senão pela iluminação do Espírito Santo (1Corintios 12.3).

A insistência de Paulo nesses textos é que o senhorio de Cristo ou sua soberania é uma conseqüência direta de sua morte e ressurreição. Pedro ensinou a mesma coisa em seus sermões em Atos. É este Jesus que morreu e a quem Deus ressuscitou que agora está "exaltado à mão direita de Deus" (Atos 2.32,33 cf 3.13;4.11). Isso foi o cumprimento da grande promessa messiânica "Assenta-te à minha direita, até que eu ponha os teus inimigos debaixo dos teus pés" (Salmo 110.1), que não apenas vislumbrou a obra completa do Salvador, da qual, agora, ele está descansando, como o autor de Hebreus mostra (Hebreus 10.12), mas também volta-se para o triunfo final que, agora, ele está esperando. Contudo, isso está garantido. Já em antecipação, Pedro pôde dizer a Cornélio, ainda que fazendo um parêntese, "Ele é Senhor de tudo" (Atos 10.36).

A "mão direita de Deus", ao lado da qual Cristo "está assentado" é, então, símbolo da autoridade universal, por intermédio da qual ele é capaz tanto de conferir bênçãos quanto de requerer submissão. Primeiro, a bênção. Foi depois de sua exaltação à mão direita de Deus que ele "recebeu do Pai a promessa do "Espírito Santo" e derramou sobre a sua igreja essa bênção distinta da nova dispensação (Atos 2.33). De acordo com a profecia de Joel, a qual Pedro disse ter sido cumprida, foi o próprio Deus que havia prometido: "Eu derramarei do meu Espírito sobre toda a carne" (v. 17). Contudo, sabendo disso, Pedro não hesita em atribuir o derramamento a Jesus, que ocupa a posição de suprema honra e autoridade à mão direita do Pai.

Se do seu trono Jesus derrama bênçãos sobre o seu povo, ele também espera que esse mesmo povo seja submisso a ele, que dobre o seu joelho diante dele. "Esteja absolutamente certa, pois, toda a casa de Israel de Israel de que a este Jesus que vós crucificaste, Deus o fez Senhor e Cristo" (v. 36). Essas palavras constituíram o clímax do sermão de Pedro. Elas atingem o coração dos seus ouvintes e leva-os a clamar por instruções sobre o que fazer. Eles precisavam se arrepender, disse Pedro. Deus havia revertido o julgamento deles sobre Jesus, pois eles o haviam matado, mas Deus o havia ressuscitado dentre os mortos. Agora eles precisavam reverter o julgamento deles também. Eles deviam render a vida por completo,

individual e social, sob o soberano senhorio de Jesus. Estar em seu reino ou sob seu domínio traz tanto bênção quanto exigências.

Assim, a declaração simbólica de que Jesus está "à direita de Deus" contém as duas grandes afirmações de que ele é Salvador (com autoridade para dar salvação) e que é Senhor (com autoridade para exigir submissão). As duas são unidas por Pedro em seu segundo discurso no Sinédrio: "Deus, porém, com a sua destra, o exaltou a Príncipe e Salvador, a fim de conceder a Israel o arrependimento e a remissão de pecados" (Atos 5.31).

Além disso, as duas afirmações são parte da absoluta singularidade de Jesus Cristo. Se, na cultura atual em crescente sincretismo, nos perguntarem onde repousa a singularidade de Jesus, acho que deveríamos responder: "Jesus é Senhor" e "Jesus é Salvador". Teologicamente falando, essas afirmações expressam as grandes doutrinas da encarnação e da expiação, e não há nada comparável a elas na ética das religiões. Os ditos "avatares" ("evoluções" ou as chamadas "encarnações") do Hinduísmo não apenas não têm fundamento histórico, mas sua natureza incidental e sua pluralidade colocam-nos fora do postulado central do cristianismo de que, apenas uma vez, e em fato passível de verificação histórica, Deus tornou-se homem em Jesus. E as repetidas promessas no Alcorão do perdão do compassivo e misericordioso Alá são todas feitas para pessoas merecedoras delas, cujos méritos foram avaliados segundo o padrão de Alá, enquanto o evangelho é as boas-novas de misericórdia para aqueles que não as merecem. O símbolo da religião de Jesus é a cruz, não as escalas meritórias. O mundo ainda está esperando para ouvir essas afirmações do evangelho, e para ouvi-las no tempo presente, deve-se falar de forma clara ao homem de hoje que, "Jesus é Senhor" e "Jesus é Salvador".

AS PROMESSAS DO EVANGELHO

Em quarto lugar, nos voltamos logicamente das afirmações do evangelho para *as promessas do evangelho*, as quais Cristo agora oferece e, de fato, declara àqueles que vêm a ele. Pois as boas-novas dizem respeito não apenas àquilo que Jesus uma vez *fez* (morreu e ressuscitou), nem apenas àquilo que ele agora *é* (exaltado à mão direita de Deus como Senhor e Salvador), mas também àquilo que ele agora *oferece* como um resultado de tudo isso. E qual é esse resultado? No final de seu sermão do Pentecostes, Pedro prometeu à

multidão que ela iria receber dois grandes dons de Deus, especificamente, "o perdão de pecados" e "o dom do Espírito Santo".

O perdão é um ingrediente essencial da salvação oferecida no evangelho. O Senhor ressurreto ordenou que "a remissão de pecados" fosse proclamada para todas as nações com base no seu nome (Lucas 24.47), e o correto entendimento de sua declaração: "se vocês perdoarem os pecados de alguns, eles serão perdoados" (João 20.23) foi sempre que eles pregassem os termos do perdão divino com intrepidez e autoridade. Certamente, foi isso que os apóstolos fizeram. "Arrependei-vos", bradou Pedro, "e convertei-vos para serem cancelados os vossos pecados" (Atos 3.19). E ele mesmo assegurou a Cornélio: "por meio de seu nome, todo o que nele crê recebe remissão de pecados" (Atos 10.43). De maneira semelhante, Paulo declarou na sinagoga em Antioquia: "se vos anuncia remissão de pecados por intermédio deste homem" (Atos 13.38). Por mais que essa mensagem seja impopular hoje, o perdão ainda é a maior necessidade do homem e parte indispensável das boas-novas.

Mas Cristo oferece mais do que perdão de nosso passado. Ele oferece também uma nova vida no presente pela regeneração e habitação do Espírito Santo, que é também a garantia da nossa herança futura no céu. Não podemos separar as duas promessas do evangelho que o próprio Deus ajuntou, ou seja, o perdão e o Espírito. As duas pertencem à "salvação" que, Pedro insistiu, estavam em Jesus Cristo apenas (Atos 4.12) e as duas fazem parte da "libertação" que o homem moderno está agora procurando. Verdadeira liberdade é mais que libertação da culpa; é libertação de si mesmo, daquilo que Malcom Muggeridge chama de "a escura pequena prisão do meu próprio ego". Uma vez resgatados da culpa e do ego, podemos nos oferecer ao serviço de Deus e do homem. E apenas nesse serviço podemos encontrar a verdadeira liberdade.

AS EXIGÊNCIAS DO EVANGELHO

Em quinto lugar, voltamo-nos para *as exigências do evangelho*. Deslocamo-nos daquilo que Jesus fez, daquilo que ele é e de suas promessas para aquilo que ele requer de nós hoje. Já vimos que a primeira palavra de Pedro em resposta à questão nevrálgica proposta pela multidão foi que ela devia "arrepender-se". Mais uma vez, essa foi a primeira palavra na conclusão de seu segundo sermão: "Portanto, arrependei-vos" (Atos 3.19). E Paulo encerrou seu sermão para os

atenienses com a declaração de que Deus "agora, porém, notifica aos homens que todos em toda parte se arrependam" (Atos 17.30).

Arrepender-se era voltar-se de seus pecados, e em particular de seu cruel pecado de rejeitar Jesus. A *metanoia* ou "mudança de mente" era, então, uma reversão da opinião que tinham acerca de Jesus e de sua atitude em relação a ele. Eles o haviam repudiado e expressado sua rejeição na crucificação e agora deviam crer nele como Senhor e Salvador e expressar a aceitação disso por meio do batismo. Pois, ainda que o batismo signifique, sem dúvida, mais do que isso, ele não pode significar menos. Eles deviam ser batizados "no nome de Jesus Cristo", isto é, deviam submeter-se humildemente ao batismo exatamente em nome daquele que, anteriormente, tinham procurado para destruir. Nada poderia ser mais claro do que essa pública e penitente confissão de fé em Jesus. Além disso, o arrependimento e batismo introduziu-os na nova comunidade de Jesus. Não havia conversão sem que tivessem se tornado membros de uma igreja, como explorarei com maior profundidade no capítulo 5.

O preletor em Lausane que deu maior ênfase para a indispensável necessidade de arrependimento foi Dr. René Padilla, da Argentina. Ele também insistiu na dimensão social do arrependimento. Na seção de seu documento publicado antes do Congresso, intitulado "Evangelização e ética do arrependimento", ele escreveu: "Esta nova realidade (a chegada do Reino) coloca o homem em posição de crise – ele não pode continuar a viver como se nada tivesse acontecido; o Reino de Deus demanda uma nova mentalidade, uma re-orientação de todos os seus valores, isto é, arrependimento." Também, "a mudança imposta envolve um novo estilo de vida. Sem ética não há arrependimento genuíno. E sem arrependimento não há salvação." Além disso, "Arrependimento é muito mais que o relacionamento particular entre o indivíduo e Deus. Trata-se de uma completa reorientação de vida no mundo – entre os homens – em resposta à obra de Deus em Jesus Cristo" (*Let the Earth Hear His Voice* [*Que o Mundo Ouça a sua Voz*] Worldwide Publications, 1974, pp. 128-9).

Assim, a responsabilidade social torna-se um aspecto não de missão cristã apenas, mas também de conversão cristã. É impossível ser verdadeiramente convertido a Deus (como consideraremos no último capítulo) sem ser, com isso, convertido ao nosso próximo.

Conversão inclui tanto fé quanto arrependimento. É verdade que o mandamento de Pedro para a multidão era para "arrepender-se", em vez de "crer". Contudo, aqueles que receberam a palavra de Pedro,

arrependeram-se e foram batizados, nos versos seguintes aparecem como os que "creram" (Atos 2.44). "Todo o que nele crê recebe remissão de pecados", disse Pedro a Cornélio (Atos 10.43). Crê no Senhor Jesus Cristo e serás salvo", Paulo disse ao carcereiro em Filipos (Atos 16.31).

Assim, as demandas do evangelho são arrependimento e fé – e batismo (em público). Isso leva-me a mencionar uma controvérsia em certos círculos evangélicos. Alguns têm sido tão determinados em manter a doutrina da justificação somente pela fé que não têm sido capazes de, juntamente com ela, acomodar o aspecto do arrependimento. Eles distinguem precisamente entre a aceitação de Jesus como Salvador e a rendição a ele como Senhor e chegam até mesmo a promulgar a grotesca noção de que insistir na rendição juntamente com a aceitação é distorcer o evangelho. Esse desejo consciencioso de proteger o evangelho de todas as perversões é muito louvável. E, sem dúvida, a justificação acontece somente pela graça, somente em Cristo, somente pela fé. Além do mais, devemos ser cuidadosos em nunca definir a fé de tal maneira a atribuir a ela algum mérito. O único valor da fé repousa sobre seu objeto (Jesus Cristo), não sobre si mesma. Contudo, fé salvadora não é "uma aceitação de Jesus Cristo como Salvador" dentro de um tipo de vácuo místico e sem nenhuma consciência, tanto do Cristo que está sendo aceito quanto das implicações concretas dessa aceitação. Fé salvadora é um total, penitente e submisso compromisso com Cristo, e seria inconcebível para os apóstolos que qualquer pessoa pudesse crer em Jesus como Salvador sem submeter-se a ele como Senhor. Já vimos que aquele que está exaltado à direta de Deus é Jesus, o Senhor e Salvador. Não podemos retalhar esse Jesus em partes e, então, responder a apenas uma dessas partes. O objeto da fé salvadora é a pessoa integral e indivisível de nosso Senhor e Salvador, Jesus Cristo.

Acrescento um outro ponto antes de terminar a questão das demandas do evangelho. Não podemos deixar escapar a nota tanto de urgência quanto de autoridade na qual os apóstolos transmitiram o chamado para o arrependimento e fé. Eles estavam conscientes não apenas de que a convocação tinha vindo do trono onde Jesus reinava, mas também de que esse mesmo Jesus iria retornar como Juiz. O Deus que "agora... notifica aos homens que todos em toda parte se arrependam" já havia fixado o dia do julgamento e apontado o Juiz. Ele é Jesus, o mesmo que havia morrido e ressuscitado (Atos 17.30,31;3.20;10.42;13.40,41).

O CONTEXTO DA EVANGELIZAÇÃO

A evangelização, então, consiste em compartilhar as boas-novas com outros. As boas-novas são Jesus. E as boas-novas sobre o Jesus que anunciamos são que ele morreu pelos nossos pecados e que ressuscitou da morte e que, em conseqüência disso, reina como Senhor e Salvador à direta de Deus, e tem autoridade tanto para requerer arrependimento e fé quanto para oferecer a bênção de perdão de pecados e o dom do Espírito Santo a todos aqueles que se arrependerem, crerem e forem batizados. Tudo isso está em harmonia com as Escrituras do Velho e do Novo Testamentos. É mais que isso. É precisamente o que "proclamar o Reino de Deus" significa. Pois, cumprindo as Escrituras, o Reino de Deus adentrou a vida dos homens por meio da morte e ressurreição de Jesus. Esse Reino ou governo de Deus é exercido do trono por Jesus, que oferece salvação e requer obediência. Essas são as bênçãos e as demandas do Reino. Como Jesus havia estabelecido bem no início de seu ministério público: "O tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo: arrependei-vos e crede no evangelho" (Marcos 1.15).

Finalmente, tendo tentado definir evangelização em termos do evangelho, acho que preciso dizer alguma coisa sobre seu contexto, pois a proclamação do evangelho não pode ser vista como uma atividade isolada. Há algumas coisas que a precedem e outras que a seguem. Aquilo que a precede pode ser, de maneira justa, chamada de "presença" e, aquilo que a segue, de "persuasão". Peter Wagner, em seu livro *Frontiers in Missionary Strategy* (*Fronteiras em Estratégia Missionária*) (Moody, 1971), popularizou o que ele chama de "evangelização 3-P" consistindo de três palavras: "presença, proclamação e persuasão" (p. 134). Ainda que não esteja satisfeito de incluir todas as três numa definição estrita de evangelização, contudo a presença deve certamente preceder a evangelização, assim como a persuasão deve vir posteriormente a ela.

A noção de "presença cristã" nem sempre tem recomendado a si mesma porque seus defensores têm algumas vezes falado de uma "presença silenciosa" ou de um "autêntico silêncio". Não há dúvida de que há ocasiões quando é mais cristão permanecer em silêncio do que falar. Contudo, a presença cristã no mundo é planejada por Deus para levar à proclamação cristã ao mundo. Ao mesmo tempo, temos que reconhecer, com vergonha, que a ênfase ecumênica sobre o silêncio é, no mínimo, parcialmente uma reação justificável contra algumas de nossas impetuosas e agressivas formas de evangelização. Se,

entretanto, falando de maneira geral, não deve haver presença sem proclamação, precisamos igualmente afirmar que não deve haver proclamação sem presença. A primeira palavra de comissão do Senhor ressurreto não foi "pregai" mas "ide". E ir para o mundo significa presença.

Além disso, significa ser a presença visível da igreja, a qual apresenta um aspecto atrativo. Como Samuel Escobar escreveu em seu documento para o Congresso de Lausane: "A igreja primitiva não era perfeita, mas evidentemente foi uma comunidade que chamou a atenção dos homens por causa das diferenças qualitativas de sua vida. A mensagem não era apenas ouvida da parte dela, mas era também vista na maneira como ela vivia" (*Let the Earth Hear His Voice* [*Que o Mundo Ouça a Sua voz*], p. 308). Não pode haver evangelização sem igreja. A mensagem vem de uma comunidade que lhe dá corpo e que acolhe em sua comunhão àqueles que a aceitam. Esse fato imediatamente traz um desafio à igreja. Dr. Visser't Hooft, em 1949, referiu-se ao "efeito bumerangue" da questão evangelística:

> "A igreja que deveria chamar o mundo à ordem é, repentinamente, chamada à ordem. A questão que ela lançaria ao mundo: "Você sabia que você pertence a Cristo? volta atrás como um eco. A igreja descobre que ela não pode verdadeiramente evangelizar, que sua mensagem não irá convencer ninguém, a menos que ela se deixe ser transformada e ser renovada, a menos que ela se torne aquilo que ela crê" (citado por Philip Potter, em sua mensagem de 1967 para o Comitê Central do Concílio Mundial de Igrejas, em Creta).

A outra palavra é "persuasão". Anteriormente, mencionei a crítica de J. I. Packer à definição de evangelização dos Arcebispos. Peter Wagner criticou, então, a crítica de Jim Packer e insiste que persuasão é parte da evangelização. Em resposta, devemos certamente aceitar que Paulo descreveu sua pregação evangelística por meio da declaração "persuadimos os homens" (2Coríntios 5.11), e que muitas vezes, em Atos, Lucas descreve-o fazendo isso, acrescentando que muitos eram "persuadidos". Isso não está em discussão, mas fazer da persuasão dos homens uma parte de nossa definição de evangelização é confundir a atividade com seus objetivos. Nosso

objetivo é de fato "apresentar Jesus Cristo no poder do Espírito Santo", de forma que homens possam ser persuadidos a vir a ele em penitência. O Congresso Mundial de Berlim, em 1966, declarou corretamente que "evangelização é a proclamação do evangelho com o propósito de persuadir os pecadores perdidos e condenados a colocar sua confiança em Deus...". Nós temos a liberdade de manifestar nosso propósito: contudo não é de nossa alçada determinar o *resultado*. Alguns falam de "persuasão" como se o resultado pudesse ser assegurado por esforços humanos, quase como se ela fosse outra palavra para "coerção". Mas não. Nossa responsabilidade é de sermos fiéis, os resultados estão nas mãos do Deus Todo-Poderoso.

Não creio que possa concluir mais apropriadamente do que citar o parágrafo 4 do Pacto de Lausane intitulado *A Natureza da Evangelização*:

> "Evangelizar é difundir as boas-novas de que Jesus Cristo morreu pelos nossos pecados e que ressuscitou dos mortos segundo as Escrituras, e de que, como Senhor e Rei, ele agora oferece o perdão de pecados e o dom libertador do Espírito a todos os que se arrependem e crêem. A nossa presença cristã no mundo é indispensável à evangelização, e o mesmo se dá com aquele tipo de diálogo cujo propósito é ouvir com sensibilidade, a fim de compreender. Mas a evangelização propriamente dita é a proclamação do Cristo histórico e bíblico como Salvador e Senhor, com o intuito de persuadir as pessoas a vir a ele pessoalmente e, assim, se reconciliarem com Deus. Ao fazermos o convite do evangelho, não temos o direito de esconder o custo do discipulado. Jesus ainda convida todos os que queiram segui-lo a negarem-se a si mesmos, a tomarem sua cruz e identificarem-se com sua nova comunidade. Os resultados da evangelização incluem a obediência a Cristo, o ingresso em sua igreja e um serviço responsável no mundo."

3. DIÁLOGO

Meu argumento até aqui foi que "missão" indica o serviço altruísta que Deus envia seu povo ao mundo para fazer, e inclui tanto evangelização como ação político-social; que, dentro desse conceito amplo de missão, uma certa urgência é vinculada à evangelização para o que se deve dar prioridade; e que "evangelização" significa anunciar ou proclamar as boas-novas de Jesus. Isso leva-nos à terceira palavra: "diálogo" e para uma questão: Há algum espaço para o diálogo na proclamação das boas-novas? É bem conhecido o fato de que, há uma década, o conceito de "diálogo com homens de outras crenças" tornou-se a moda ecumênica, e que os evangelicais tenderam a reagir prontamente contra isso. Nossa reação negativa é justificada? E, de qualquer forma, quais os resultados disso?

VISÕES EXTREMAS

Posições extremas foram assumidas de ambos os lados desse debate. Cristãos evangelicais sempre enfatizaram – e, segundo meu ponto de vista, de uma maneira correta – a necessidade indispensável de pregar o evangelho, pois Cristo designou sua igreja para ser a mensageira das boas-novas. Uma eloqüente convocação para a proclamação foi recentemente divulgada pelo Dr. Martyn Lloyd-Jones em seu livro *Preaching and Preachers* (*Pregação e Pregadores*[6]. Ed. Fiel, 1984). Seu primeiro capítulo intitula-se: "A primazia da pregação", e em sua primeira página ele escreve: "para mim, o trabalho de pregação é o mais alto, o maior e o mais glorioso chamado que alguém pode receber. Se você ainda quiser alguma coisa a mais, diria, sem nenhuma hesitação, que a mais urgente necessidade na igreja cristã hoje é a verdadeira pregação; e é, obviamente, a maior necessidade para o mundo também" (p. 9). Na verdade, pelo fato de o problema essencial do homem ser sua rebelião contra Deus e sua necessidade de salvação, "a pregação é primeira tarefa da igreja" (p. 25). À sua apaixonada defesa da pregação, Dr. Lloyd-Jones algumas

vezes acrescentou sua aversão ao conceito de diálogo: "Deus não é assunto para ser discutido ou debatido. Crendo o que cremos sobre Deus, não podemos, sob nenhuma circunstância, permitir que ele se torne objeto de discussão ou debate ou investigação...como se fosse uma proposição filosófica" (pp. 46, 47).

E o mesmo vale para o evangelho: o evangelho é apropriado para a proclamação, não para discussões agradáveis. Agora, se por "discussão" temos em mente o trabalho de diplomatas inteligentes na mesa de conferências, cujo objetivo é satisfazer (ou mesmo acalmar) a todos, e cujo método é atingir um consenso por meio de comprometimentos, concordo plenamente com o Dr. Lloyd-Jones. O evangelho é uma revelação não negociável de Deus. Certamente, podemos discutir seu significado e interpretação, contanto que nosso propósito seja entendê-lo mais firmemente e recomendá-lo mais aceitavelmente aos outros. Mas não temos liberdade de ocupar uma posição de julgamento sobre ele, ou alterar sua substância. Pois esse é o evangelho de Deus e não o nosso e sua verdade é para ser recebida, não criticada, é para ser declarada, não discutida. Isso posto, entretanto, é necessário acrescentar que, propriamente entendido, "diálogo" e "discussão" são duas coisas diferentes.

No outro extremo, há uma crescente aversão pela pregação, ou, pelo menos, pela pregação do tipo autoritária e dogmática. A proclamação é considerada arrogante; a maneira humilde de comunicação é o caminho do diálogo. Seria difícil encontrar um expoente mais articulado dessa visão que o Professor J. G. Davies, de Birmingham. Em seu pequeno livro *Dialogue with the World* (*Diálogo com o Mundo*. SCM, 1967), ele escreve: "O monólogo é totalmente deficiente em humildade: ele assume que sabemos tudo e que temos meramente que declarar isso, transmitir ao ignorante, enquanto que precisamos buscar a verdade juntos, que nossa verdade talvez possa ser corrigida e aprofundada, à medida que ela encontra as verdades daqueles com quem estamos em diálogo" (p. 31). Mais adiante ele diz que "o monólogo...é deficiente em abertura" (p. 31), enquanto que "o diálogo envolve completa abertura" (p. 55). O Professor Davies continua:

> "Participar de um diálogo dessa maneira é não apenas difícil, é perigoso. Completa abertura significa que, toda vez que iniciamos um diálogo, nossa fé está em jogo. Se inicio um diálogo com um budista, para fazer isso com abertura, preciso reconhecer que o

> resultado não pode ser predeterminado, nem para ele, nem para mim. O budista pode vir a aceitar a Jesus como Senhor, mas eu posso vir a aceitar a autoridade de Buda, ou mesmo nós dois podemos terminar como agnósticos. A menos que haja *reais* possibilidades, nenhum de nós estará sendo completamente aberto ao outro...Viver dialogicamente é viver perigosamente..." (p. 55).

Quanto a mim, reputo isso como um exagero, sem qualquer moderação. É verdade que a boa pregação cristã é sempre dialógica, no sentido que ela se engaja às mentes dos ouvintes e fala a eles com relevância. Mas não é verdade dizer que todo monólogo é orgulhoso. O evangelista que proclama o evangelho não está dizendo que "sabe tudo", mas apenas que o evangelho foi confiado a ele. Como creio e devo argumentar em seguida, devemos também estar desejando iniciar um diálogo. Ao fazermos isso, devemos aprender do outro tanto sobre suas crenças como também (ao ouvir sobre sua reação crítica ao cristianismo) sobre certos aspectos da nossa própria fé. Mas não devemos cultivar uma "abertura" total, na qual suspendemos de fato nossas convicções concernentes à verdade do evangelho e nosso compromisso pessoal com Cristo. Tentar fazer isso seria destruir nossa própria integridade como cristãos.

DIÁLOGO NA BÍBLIA

Nesse diálogo sobre o diálogo, talvez devamos começar com uma definição. Não encontrei uma definição mais simples e direta que a estabelecida no Congresso Nacional Evangélico Anglicano, em Keele, em 1967: "Diálogo é uma conversa em que cada parte é séria na sua abordagem – tanto em relação ao assunto quanto à outra pessoa – e deseja ouvir e aprender – tanto quanto a falar e a instruir" (parágrafo 83).

Depois dessa definição, é importante observar que o próprio Deus vivo da revelação bíblica dialoga com o homem. Ele não apenas fala, mas também escuta. Ele faz perguntas e espera pelas respostas. Desde que sua pergunta ecoou entre as árvores do jardim do Éden "onde você está?", Deus tem estado procurando sua criatura decaída e colocando questões para ela. Obviamente, a abordagem do Infinito ao finito, do Criador à criatura, do Santo ao pecador tem sido de uma graciosa auto-exposição. Entretanto, a forma que sua revelação tem

tomado tem sido freqüentemente dialógica. "Cinge os teus lombos como homem", Ele disse a Jó. "Eu te perguntarei, e tu me farás saber" (Jó 38.3;40.7). E suas comunicações a Israel por intermédio dos profetas foram repletas de perguntas.

> "Vinde, pois, e arrazoemos, diz o Senhor;"
>
> "Que injustiça acharam vossos pais em mim, para de mim se afastarem...?
>
> "Por que contendeis comigo?"
>
> "Acaso não sabeis? Porventura não ouvis? Não vos tem sido anunciado desde o princípio?
>
> Ou não atentastes para os fundamentos da terra?"
>
> "Como eu te deixaria, ó Efraim?
>
> Como te entregaria, ó Israel?"
>
> (Isaias 1.18; Jeremias 2.5,29; Isaias 40.21; Oseias 11:8)

Jesus, que como um menino foi encontrado no templo "assentado no meio dos mestres, ouvindo-os e interrogando-os" (Lucas 2.46), durante seu ministério público, também estabeleceu sérias conversações com indivíduos como Nicodemos, com a mulher samaritana e com as multidões. Raramente, se é que alguma vez isso aconteceu, ele falou num estilo bombástico, do tipo "ou pegue ou largue". Em vez disso, seja explicita ou implicitamente, ele estava constantemente dirigindo perguntas às mentes e consciências de seus ouvintes. Por exemplo, "Quando, pois, vier o senhor da vinha, que fará àqueles lavradores?" (Mateus 21.40). Outra vez, "Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?" (Lucas 10.36). Mesmo depois de sua ascensão, quando se revelou a Saulo de Tarso no caminho de Damasco, e o cego e prostrado fariseu parece ter sido esmagado pela visão, Jesus dirigiu-lhe uma pergunta racional: "Por que me persegues?" e provocou a contra-resposta: "Quem és tu, Senhor?" e "Que farei, Senhor?" (Atos 9.4,5;22.10).

Quando, mais tarde, Saulo começou suas grandes viagens missionárias como Paulo, o apóstolo, vale a pena observar que a forma de diálogo constituiu uma parte integral de seu método. Pelo menos Lucas usa freqüentemente o verbo *dialegomai* para descrever

um aspecto da evangelização de Paulo, especialmente durante a sua segunda e terceira expedições. É verdade que há uma relativa incerteza sobre o exato significado do verbo. No grego clássico, ele significava "conversar" ou "discutir" e era particularmente associado à chamada "dialética" como um meio de instrução e persuasão desenvolvida de diferentes maneiras por Sócrates, Platão e Aristóteles. Nos evangelhos, ele foi uma vez usado na discussão argumentativa dos apóstolos para saberem quem era o maior dentre eles (Marcos 9.34). Em referência ao ministério de Paulo, Gottlob Schrenk, no Dicionário Técnico de Kittel (Erdmans), diz que o verbo se refere ao ato de "ministrar sermões ou aulas religiosas", mas não apresenta nenhuma referência à "disputa". O Léxico Arndt-Gingrich, por outro lado, mesmo que admita que algumas vezes signifique "simplesmente falar ou pregar" (Hebreus 12. 5), afirma que a forma verbal é usada para "aulas que tinham a tendência de terminar em discussões". O contexto certamente sugere isso também.

Assim, na sinagoga de Tessalônica, por três semanas "Paulo... arrazoou com eles acerca das Escrituras, expondo e demonstrando ter sido necessário que o Cristo padecesse e ressurgisse dentre os mortos;" e dizendo, "este é o Cristo, Jesus, que eu vos anuncio". Lucas então acrescenta: "Alguns deles foram persuadidos." (Atos 17.1-4). Aqui cinco verbos são colocados juntos – arrazoar, expor, demonstrar, anunciar e persuadir – o que sugere que Paulo estava realmente debatendo com os judeus, ouvindo e respondendo as objeções deles à sua mensagem. Em Atenas, a Bíblia diz que ele "discutiu" tanto "na sinagoga com os judeus e os gentios piedosos como também na praça, todos os dias, entre os que se encontravam ali" (Atos 17.17). Esse é um acréscimo importante, porque mostra que sua abordagem racional foi com gentios passantes casuais e também com judeus na sinagoga. Em Corinto "todos os sábados, ele discorria na sinagoga, persuadindo tanto judeus, como gregos" (Atos 18.4), enquanto que, em Éfeso, ele primeiro "freqüentou a sinagoga por três meses onde falava ousadamente, dissertando e persuadindo, com respeito ao reino de Deus" e, então, por dois anos "passou a discorrer diariamente na escola de Tirano", possivelmente por cerca de cinco longas horas por dia (Atos 19.8-10 cf 18.19).

Paulo também usou o mesmo método na pregação cristã, pois durante o famoso "partir do pão" em Trôade, durante o qual o jovem Êutico, vencido pelo sono, caiu, com conseqüências quase desastrosas, *dialegomai* é outra vez usado para descrever o discurso

de Paulo (Atos 20.7, 9). O último exemplo também é interessante, porque encontramos Paulo estabelecendo um diálogo com o procurador Félix, argumentando com ele em particular sobre "justiça, autocontrole e juízo vindouro", até que Félix ficou amedrontado e terminou a conversa (Atos 24.25). Em resumo, então, podemos dizer que Paulo incluiu um certo grau de diálogo na maioria, senão em todas as suas pregações para cristãos e não-cristãos, para judeus e gentios, para multidões e para indivíduos, em ocasiões formais e informais. De fato, para acrescentar um texto final, Paulo parece ter esperado que todos os discípulos de Jesus se envolvessem em contínuo diálogo com o mundo, pois ele exortou os Colossenses: "A vossa palavra seja sempre agradável, temperada com sal, para saberdes como deveis responder a cada um" (Colossenses 4.6). Aqui os cristãos estão em tal contato com "os de fora" (v. 5), e são capazes tanto de falar com eles (com uma palavra agradável e temperada com sal) quanto de responder suas questões.

O tipo de "diálogo" que fazia parte do ministério de Paulo era, entretanto, muito diferente daquilo que a palavra significa atualmente. Pois o diálogo de Paulo era claramente uma parte de sua proclamação e subordinada a ela. Além disso, o assunto do diálogo com o mundo era aquele que ele mesmo sempre escolhia, especificamente, Jesus Cristo, e seu objetivo foi sempre a conversão a Jesus Cristo. Se essa ainda fosse a prática atualmente, poucos que têm alguma hesitação quanto ao diálogo discordariam dele. Mas, freqüentemente, o moderno diálogo dos cristãos com os não-cristãos parece cheirar incredulidade em vez de fé, comprometimento em vez de proclamação. É momento agora de investigarmos esse argumento contra o diálogo. Depois disso, procurarei expor alguns argumentos a favor do verdadeiro diálogo. Então, concluirei com alguns exemplos contemporâneos.

O ARGUMENTO CONTRA O DIÁLOGO

O argumento cristão conservador contra o diálogo como próximo do limite de negar a Jesus pode ser melhor compreendido historicamente. A Conferência Missionária Mundial de Edimburgo, em 1910, aconteceu numa atmosfera de grande confiança. Não chego a chamar isso de "autoconfiança" porque certamente a confiança dos participantes estava colocada em Deus. Entretanto, eles confiantemente predisseram o iminente colapso das religiões não-

cristãs. Temple Gairdener, em seu relatório oficial da conferência, escreveu: "O espetáculo do avanço da igreja cristã por meio das muitas linhas de ação para a conquista das cinco grandes religiões do mundo moderno é de singular interesse e grandeza" (*Edimburgo 1910*, p. 135). Essa disposição foi vigorosamente sacudida pelo início da Primeira Guerra Mundial, quatro anos mais tarde. E na segunda conferência missionária em Jerusalém, em 1928, a atmosfera já era diferente. Os delegados estavam cientes do crescimento do secularismo, e até mesmo chegaram a sugerir que era necessária uma frente religiosa comum contra esse inimigo universal.

Dez anos mais tarde, em 1938, a terceira conferência missionária ecumênica ocorreu em Tambaram, perto de Madras, na Índia. O homem-chave dessa reunião foi o holandês Henrik Kraemer, cujo livro *The Christian Message in a non-Christian World* (*A Mensagem Cristã num Mundo Não-Cristão*) foi escrito e publicado um pouco antes da assembléia. Parcialmente sob a influência da dialética de Karl Barth, na qual ele opõe religião à revelação e a religiosidade do homem contra a Palavra de Deus, Kraemer enfatizou que havia uma "descontinuidade" fundamental entre as religiões do homem e a revelação de Deus. Ele rejeitou, de um lado, as missões cristãs agressivas e, de outro, a noção de que Cristo era o cumprimento de religiões não-cristãs (popularizada pela obra *The Crown of Hinduism* [*A Coroa do Hinduísmo*] de R. N. Farquhar, OUP, 1913). Em lugar de tudo isso, ele exortou ao anúncio descomprometido do evangelho, ainda que "de maneira persuasiva e vitoriosa" (p. 302). Ainda, convocou a igreja a tomar novamente a posse de sua fé "em toda a sua singularidade e adequação e poder" e acrescentou: "Somos intrépidos o suficiente para convocar homens para fora destas (leia-se outras religiões) para os pés de Cristo. Agimos dessa maneira porque cremos que somente nele está a plena salvação de que o homem precisa" (citado por James A. Scherer em sua contribuição para *Protestant Cross-Currents in Mission* [*Protestantes em Missões*], Abingdon, 1968, p. 34).

Assim que Conferência de Tambaram terminou, as negras nuvens da tempestade da Segunda Guerra Mundial e do novo paganismo que ela ameaçou desencadear, já estavam escurecendo o horizonte. Quando a guerra terminou, e a atividade ecumênica começou novamente, "o vindouro diálogo entre o Oriente e o Ocidente" que Kraemer havia previsto já havia sido abafado por outras vozes. Tanto os teólogos protestantes quanto os católicos começaram a elaborar a

relação entre o cristianismo e as outras religiões de maneira muito diferente da de Hendrik Kraemer. Em 1963, H. R. Schelette escreveria que "qualquer pessoa que determina seu estilo de vida individual e ético na base de um autêntico desejo de viver uma vida humana de acordo com uma ordem fundamentada na verdade, alcança a salvação" (citado por Carl F. Halencreutz em *Approaches to Men of Other Faiths* [*Abordagem a Pessoas de Outras Crenças*], WCC, 1969, p. 78). Na mesma linha, Karl Rahner em sua obra *Theological Investigations V* (*Investigações Teológicas V.* Darton, Longman and Todd), começou a popularizar a idéia de o não-cristão sincero ser preferivelmente considerado um "cristão anônimo": "o cristianismo não confronta o membro de uma religião fora do círculo cristão apenas como um mero não-cristão, mas como alguém que já pode e deve ser considerado, em um aspecto ou outro, como um cristão anônimo". Conseqüentemente, "a proclamação do evangelho, não simplesmente transforma alguém absolutamente destituído da graça de Deus e de Cristo num cristão, mas também transforma um cristão anônimo em alguém que também sabe sobre sua fé cristã nas profundidades de seu ser dotado de graça, por reflexo objetivo e pela profissão de fé...". Esse pensamento está alinhado com o que Raymond Pannikar escreveu em seu livro *The Unknown Christ of Hinduism* (*O Cristo Desconhecido do Hinduísmo.* Darton, Longman and Todd) e com a visão do Professor John Macquarrie que recomendou a substituição das missões competitivas (adeptos de outras religiões tentando converter uns aos outros) por uma missão comum, assumida por todas as grandes religiões juntas em prol das "massas carentes de amor da humanidade".

Uma das crenças fundamentais dos estudiosos ecumênicos que pensam e escrevem dessa maneira atualmente é que Cristo já está presente em todos os lugares, incluindo as outras religiões. Sendo assim, na visão deles, é uma atitude presunçosa do missionário cristão falar de "levar" Cristo com ele para uma determinada situação; o que ele faz é primeiramente "encontrar" o Cristo que já está ali e, então, talvez, "desvendá-lo". Alguns vão ainda mais longe. Eles não apenas negam que os missionários levam Cristo com eles, ou podem ser o meio de auto-revelação de Cristo para o não-cristão; eles chegam a sugerir que é o não-cristão que é o portador da mensagem de Cristo para o cristão. Por exemplo, durante as discussões sobre "diálogo" na Seção II, em Uppsala, um dos secretários do Concílio Mundial fez a seguinte proposição: "nesse diálogo, Cristo fala por meio do irmão,

corrigindo nosso limitado e distorcido entendimento da verdade". Se essa afirmação tivesse sido aceita, não apenas o não-cristão teria sido considerado como "o irmão", mas a única referência a Cristo falando no diálogo teria sido o seu discurso aos cristãos por meio dos nãos-cristãos. Isso teria virado a evangelização de cabeça para baixo e teria apresentado o diálogo como a proclamação do evangelho ao cristão pelo não-cristão! Felizmente, como resultado da pressão exercida pelos cristãos evangelicais, a proposição foi alterada para o seguinte: "Cristo fala neste diálogo, revelando-se a si mesmo para aqueles que não o conhecem, e corrigindo o conhecimento limitado e distorcido daqueles que, porventura, já o conhecem". Pessoalmente, não acho que deva haver alguma objeção a essa última formulação.

Mas, Cristo está presente no mundo não-cristão? Em nossa crescente sociedade pluralista e nessa época sincretista, essa é a questão teológica básica de que não se pôde escapar. Seria fácil responder com um simples "sim" ou "não". Em vez disso, precisamos nos questionar quanto ao que os apóstolos de Cristo ensinaram sobre esse tema crucial. Teceremos algumas considerações sobre as declarações de Pedro, Paulo e João, uma a uma.

Pedro começou seu sermão a Cornélio dizendo: "Reconheço por verdade que Deus não faz acepção de pessoas; pelo contrário, em qualquer nação aquele que o teme e faz o que é justo lhe é aceitável" (Atos 10.34,35). A partir dessa asserção, alguns têm argumentado que os religiosos sinceros e que as pessoas justas são salvas, especialmente porque a história começa com uma declaração de um anjo a Cornélio: "as tuas orações e as tuas esmolas subiram para memória diante de Deus" (v. 4). Mas tal dedução é inadmissível. Declarar que um homem que teme a Deus e que pratica a justiça é aceitável a ele, não pode significar que ele é "aceito" no sentido de ser "justificado". O resto da história deixa isso claro. Esse homem sincero, temente a Deus e justo ainda precisa ouvir o evangelho. De fato, quando, mais tarde, Pedro relata para a igreja de Jerusalém o que havia acontecido, ele registra especificamente a promessa divina a Cornélio sobre Pedro, a saber, que "te dirá palavras mediante as quais serás salvo, tu e toda a tua casa" (Atos 11.14). E a igreja de Jerusalém reagiu ao relato de Pedro dizendo: "Logo, também aos gentios foi por Deus concedido o arrependimento para a vida" (Atos 11.14). Fica claro, então, que, mesmo que, em algum sentido, "aceitável" para Deus, Cornélio, antes de sua conversão, não tinha nem "salvação" nem "vida".

Em seus dois sermões para audiências gentias, em Listra e em Atenas, o apóstolo Paulo falou da atividade providencial de Deus no mundo pagão. Mesmo que no passado Deus tivesse permitido a todas as nações "andarem em seus próprios caminhos", ele disse, "contudo, não se deixou sem testemunho de si mesmo, fazendo o bem" para todas as pessoas, especialmente "dando-lhes do céu chuvas e estações frutíferas, enchendo os seus corações de fartura e alegria". (Atos 14.16,17).

Para os filósofos atenienses, Paulo acrescentou que Deus, o Criador, era o mantenedor de nossa vida ("pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais") e o senhor da história ("havendo fixado os tempos previamente estabelecidos e os limites de sua habitação") pretendendo que os homens "busquem a Deus se, porventura, tateando o possam achar". Pois "ele não está longe de cada um de nós" já que, como os poetas gentios haviam dito, "nele vivemos, e nos movemos, e existimos" e "dele também somos geração". O que essas verdades e o conhecimento dos atenienses sobre elas fizeram, entretanto, não foi capacitá-los a encontrar a Deus mas, em vez disso, tornar a idolatria deles inescusável. Pois, não tendo levado isso em conta no passado, Deus "agora...notifica que todos em toda parte se arrependam" (Atos 17.22-31).

Paulo trabalhou com essa questão nos primeiros capítulos de Romanos. Ali, ele apresenta muito claramente o conhecimento universal de Deus e da bondade no mundo gentio. De um lado, a "natureza invisível de Deus, especificamente seu eterno poder e sua divindade" são "claramente percebidos nas coisas que ele fez", porque Deus lhes manifestou isso (Romanos 1.19,20). De outro lado, os homens sabem alguma coisa da lei moral de Deus, pois ele não as tinha escrito apenas em tábuas de pedra no Sinai; ele as tinha escrito também nos corações dos homens, na natureza moral que eles têm pela criação (2.14,15). Então, em algum nível, diz Paulo, todos os homens conhecem a Deus (1.21), conhecem a lei de Deus e "conhecem os decretos de Deus" de que os que quebram a lei "merecem morrer" (1.32). Essa revelação de Deus para todos os homens, chamada "geral" porque foi feita para todos os homens, e "natural" porque foi dada por intermédio da natureza e na natureza humana, não é, entretanto, suficiente para salvá-los. É suficiente apenas para condená-los como seres "indesculpáveis" (1.20; 2.1; 3.19). Pois o significado integral dos primeiros capítulos de Romanos é que, mesmo que os homens conheçam a Deus, eles não o honram como Deus mas, por

causa de sua impiedade, suprimem a verdade que conhecem (1.18,21,25,28).

Voltemo-nos agora para João, e especialmente, para o prólogo do quarto evangelho. Aqui, ele descreve Jesus como "o Logos de Deus", e como "a luz dos homens" (João 1.1-3). Ele também afirma que a luz está continuamente brilhando nas trevas e que as trevas não prevalecem contra ela (v. 5). Em seguida, ele aplica esses grandes axiomas ao processo histórico da revelação, falando do Logos, a quem, mais adiante, identifica como Jesus Cristo: "A verdadeira luz que, vinda ao mundo, ilumina a todo o homem". De fato, "ele estava no mundo o tempo todo (vv. 9, 10). Realmente, ele "veio" ao mundo muito tempo antes (v. 11), ele já "estava" nele e "estava" continuamente "vindo" em direção a ele. Além disso, sua presença no mundo foi (e ainda é) uma presença iluminadora. Ele é a luz real, da qual todas as outras luzes não passam de tipos e sombras, e, sendo a luz, ele "ilumina" todo homem". Assim, "todo homem", a Escritura nos dá garantia para afirmarmos isso, possui algum grau de luz pela sua razão e consciência. E não devemos hesitar em declarar que todas as coisas boas, belas e verdadeiras, em toda a história e em toda a terra, vieram de Jesus Cristo, mesmo que os homens sejam ignorantes dessa origem. Ao mesmo tempo, precisamos acrescentar que essa luz universal não é uma luz salvadora. Por um lado, ela é apenas uma sombra, em comparação com a plenitude da luz garantida para aqueles que seguem a Jesus como "a luz do mundo", e para aqueles a quem é dada "a luz da vida" (João 8.12). Por outro lado, os homens sempre "amaram mais as trevas do que a luz porque as suas obras eram más". Devido a sua contundente rejeição da luz, os homens estão sob condenação (João 3.18-21).

O testemunho, então, de Pedro, Paulo e João é uniforme. Todos os três declaram a constante atividade de Deus no mundo não-cristão. Deus não deixou-se a si mesmo sem testemunho. Ele se revela na natureza. Ele não está longe de nenhum homem. Ele oferece a luz a todos os homens. Mas o homem rejeita o conhecimento que tem, preferindo as trevas à luz, e não reconhece o Deus que ele conhece. Esse conhecimento não o salva; ele condena-o por sua desobediência. Até mesmo sua religiosidade é uma tentativa de escapar do Deus de quem ele tem medo e de quem ele se envergonha de encontrar.

O LUGAR DO ELÊNTICO

Não negamos, portanto, que há elementos de verdade nos sistemas não-cristãos, os quais são vestígios da revelação geral de Deus na natureza. O que veementemente negamos é que eles sejam suficientes para a salvação e (mais veementemente ainda) que a fé cristã e outras fés não-cristãs sejam alternativas e caminhos igualmente válidos para se chegar a Deus. Mesmo que haja um lugar importante para o "diálogo" com os homens de outras fés (como, logo em seguida, demonstrarei), há também uma necessidade de "embate" com eles e até mesmo de "confronto", no que procuramos mostrar as inadequações e falsidades da religião não-cristã e demonstrar a adequação e a verdade, o valor absoluto e o propósito do Senhor Jesus Cristo.

Esse procedimento é tecnicamente chamado de "elêntico"[6], do verbo grego *elengchein*, "convencer", "condenar" ou "repreender", e, então, chamar ao arrependimento. J. H. Bavinck dedica toda a Parte II de seu livro *An Introduction to the Science of Missions* (*Uma Introdução à Ciência de Missões*. Hodder and Stougton, 1954), a esse assunto e descreve a natureza, o lugar, a tarefa e as linhas gerais do elêntico. Ele o define como "a ciência que desmascara todas as falsas religiões pagãs como pecado contra Deus e... convoca os pagãos ao conhecimento do único Deus verdadeiro" (p. 222). Ele considera essa ciência tão importante que recomenda que ela deveria "ter uma posição de respeito dentro do contexto de uma faculdade teológica" (p. 232). Para um entendimento completo dessa tese, devo recomendar ao leitor as cinqüenta páginas em que ele cuidadosamente trata desse assunto. Desejo apenas dirigir a atenção agora para alguns dos seus pontos principais.

Primeiro, o propósito do elêntico não é "mostrar o absurdo do paganismo", e menos ainda ridicularizar outras religiões ou seus adeptos. Ele diz respeito principalmente à "condenação e desmascaramento do pecado e à chamada à responsabilidade" (p. 26). "Em todo o elêntico a preocupação é sempre com a questão mais importante: 'Que tipo de relacionamento você tem com Deus?' " (p. 223).

Em seguida, o fundamento para essa tarefa é a própria Bíblia, pois "a Bíblia, da primeira à última página, é uma tremenda declaração contra o paganismo, contra as tendências de paganização mesmo no próprio Israel. Em resumo, contra a corrupção da religião". A Bíblia também ensina-nos "a respeito do coração humano e seu

[6] NT: O vocábulo ainda não consta do léxico oficial da língua portuguesa.

sorrateiro esforço de buscar a Deus e, ao mesmo tempo, escapar dele" (p. 244).

Em terceiro lugar, o elêntico não é a atividade severa ou negativa que parece ser. Ele "pode realmente se exercida apenas em contato pessoal com os adeptos de outras religiões". Assim, "na prática, nunca estarei preocupado com o budismo, mas com uma pessoa real e *seu* budismo; nunca estarei em contato com o Islã, mas com um muçulmano e *seu* islamismo" (p. 240). Além disso, esse contato pessoal também deve ser um contato pleno de amor.

> "Na medida em que zombo de sua tola superstição, eu o desprezo; não encontrei ainda a chave de sua alma. Se entendo que o que ele faz demonstra um comportamento perceptivelmente ingênuo e infantil, também o desprezo e continuo a desprezá-lo vez após vez, ainda que de maneiras diferentes; somente quando realmente chego-me para perto dele, posso, em nome de Jesus, posicionar-me contra ele e convencê-lo do pecado, da mesma maneira que Cristo fez comigo e ainda faz a cada dia" (p. 242-3).

Um quarto e último ponto é que, em última análise, o elêntico é obra do Espírito Santo. É ele quem "convence" do pecado, da justiça e do juízo (João16.8-10). "Somente ele pode chamar ao arrependimento, pois somos apenas instrumentos em suas mãos" (p. 229).

O conceito exato de "elêntico" está em desarmonia com a atual atitude de timidez e tolerância. Mas nenhum cristão que aceita a visão bíblica do pecado da idolatria, de um lado, e do propósito de Jesus Cristo, do outro, pode escapar disso. Além do mais, apenas aqueles que vêem a necessidade do elêntico podem também perceber a necessidade do diálogo e podem entender o seu lugar legítimo. Apenas quando estivermos seguros de que um verdadeiro diálogo com um não-cristão não é um sinal de sincretismo, mas é totalmente consistente com a nossa fé, no propósito de Jesus Cristo, estaremos prontos para considerar os argumentos pelos quais ele pode ser recomendado, que é o que veremos a seguir.

O ARGUMENTO A FAVOR DO DIÁLOGO

Primeiro, o verdadeiro diálogo é uma marca de *autenticidade*. Deixe-me citar a declaração de Uppsala:

> "Um diálogo cristão com uma outra pessoa não implica nem na negação da singularidade de Cristo, nem em nenhuma perda de seu compromisso pessoal com Cristo, mas, em vez disso, que uma abordagem genuinamente cristã deve ser humana, pessoal, relevante e humilde. Por intermédio do diálogo, compartilhamos nossa humanidade comum, em sua dignidade e em sua queda, e expressamos nossa preocupação comum por essa humanidade" (Relatório II, parágrafo 6).

Se não fazemos nada além de proclamar, à distância, o evangelho para as pessoas, nossa autenticidade pessoal está nos limites da suspeita. Quem somos nós? Aqueles que nos ouvem não sabem. Pois estamos desempenhando um papel (o de pregador) e, por tudo que eles sabem, talvez estejamos usando uma máscara. Além disso, estamos tão longe que eles não podem nem mesmo ver-nos direito. Mas, quando nos assentamos ao lado deles, como Filipe na carruagem do etíope, ou os encontramos face a face, fica estabelecido um relacionamento pessoal. Nossas defésas caem por terra. Começamos a ser vistos e conhecidos pelo que somos. As outras pessoas passam a reconhecer que também somos seres humanos, igualmente pecadores, igualmente necessitados, igualmente dependentes da graça de que estamos falando. E à medida que a conversão se desenvolve, não apenas nos tornamos conhecidos pelo outro, mas passamos a conhecê-lo também. Ele também é um ser humano, com pecados e dores e frustrações e convicções. Passamos a respeitar suas convicções e a sentir com ele as suas dores. Ainda queremos compartilhar as boas-novas com ele, pois nos preocupamos profundamente com isso, mas também nos preocupamos com aquele com quem queremos compartilhar. Conforme declaração do relatório do México: "o verdadeiro diálogo com uma pessoa de uma outra fé requer uma preocupação tanto com o evangelho quanto com a outra pessoa. Sem o primeiro, o diálogo se torna uma agradável conversa. Sem o segundo, ele se torna irrelevante, não convincente ou arrogante" (*Witness in Six Continents* [*Testemunho em Seis Continentes*], 1964,

p. 146). O diálogo coloca a evangelização num contexto autenticamente humano.

Em segundo lugar, o verdadeiro diálogo é uma marca de *humildade*. Não quero dizer com isso que a proclamação é sempre arrogante, pois a verdadeira proclamação consiste na apresentação de Jesus Cristo como Salvador e Senhor, e não, em nenhum grau ou sentido, na exibição de nós mesmos. Em vez disso, o que quero dizer é que, à medida que ouvimos a outra pessoa, nosso respeito por ela, como um ser humano feito à semelhança de Deus, cresce. A distância entre nós diminui à medida que nos lembramos de que, se ela é decaída e pecadora, nós também o somos. Além disso, percebemos que não podemos jogar fora todas as suas preciosas convicções com uma impetuosa e insensível rejeição. Temos que reconhecer humildemente que algumas de suas concepções erradas podem ocorrer por nossa culpa, ou, pelo menos, que sua contínua rejeição de Cristo pode ser, na realidade, uma rejeição da caricatura de Cristo que ela viu em nós ou em nossos companheiros cristãos. À medida que a ouvimos, pode ser que tenhamos muitas lições desconfortáveis para aprender. Nossa atitude para com ela muda. Antes de tudo, pode haver algum prolongado sentimento de superioridade do qual somos anteriormente inconscientes. Mas agora, não temos mais nenhum desejo de ganhar pontos ou obter a vitória. Nós a amamos demais para alimentarmos nosso ego às suas custas. Humildade em evangelização é uma graça bonita.

Em terceiro lugar, o verdadeiro diálogo é uma marca de *integridade*. Pois, na conversação, ouvimos sobre os verdadeiros problemas e crenças de nosso amigo e despojamos nossas mentes das falsas imagens que porventura possamos ter acolhido. E estamos determinados também em sermos verdadeiros. O Bispo Stephen Neill distingue entre diálogo e "discussão amigável". Num artigo sobre Bangkok, publicado na *The Churchmam* (*O Homem da Igreja*), em dezembro de 1973, ele escreve:

> "Qualquer pessoa educada na tradição platônica do diálogo conhece bem a intensa seriedade envolvida nisso; Sócrates e seus interlocutores estavam preocupados com uma coisa apenas – que a verdade devia emergir. Essa é a preocupação do parceiro cristão em diálogo. Se Cristo é a Verdade, então a única coisa que importa é que Cristo deve emergir; mas Cristo

como a Verdade faz exigências categóricas de total, incondicional e exclusivo compromisso com ele. Pode muito bem acontecer que eu descubra no diálogo quão inadequado é o meu próprio compromisso; mas, em termos do respeito pela liberdade e pela dignidade do parceiro, não posso esperar ou exigir dele um padrão inferior àquele que espero e exijo de mim mesmo. Como mostra a experiência, é extremamente difícil encontrar em qualquer uma das religiões e das anti-religiões não-cristãs um parceiro que esteja preparado para se envolver em um diálogo nesse nível de seriedade". Contudo, tal integridade é essencial para que um verdadeiro diálogo aconteça.

Em quarto lugar, o verdadeiro diálogo é uma marca de *sensibilidade*. A evangelização cristã cai em descrédito quando se degenera em estereótipos. É impossível evangelizar usando-se fórmulas fixas. Forçar a conversa por meio de linhas predeterminadas, a fim de se alcançar um objetivo predeterminado é apresentar-se deploravelmente carente de sensibilidade em relação às verdadeiras necessidades de nosso amigo e à direção do Espírito Santo. Tal falta de sensibilidade é, portanto, uma falta tanto de fé quanto de amor. O diálogo, entretanto, para citar o Cônego Max Warren "em sua essência, é uma tentativa de um 'ouvir' mútuo, ouvir a fim de entender. A compreensão é sua recompensa" (de um escrito não publicado intitulado *Presence and Proclamation* [*Presença e Proclamação*], lido na Consulta Européia sobre Estudos de Missões, em abril de 1968). É esse o ponto que tomamos do Pacto de Lausane, o qual contém duas referências ao diálogo. De um lado, ele diz firmemente que "rejeitamos como depreciativo de Cristo e do evangelho todo e qualquer tipo de sincretismo ou de diálogo cujo pressuposto seja o de que Cristo fala igualmente por intermédio de todas as religiões e ideologias" (parágrafo 3). Mas, por outro lado, ele diz com igual firmeza que "o tipo de diálogo cujo propósito é ouvir com sensibilidade, a fim de compreender", é realmente "indispensável para a evangelização" (parágrafo 4). O princípio foi estabelecido séculos atrás no Livro de Provérbios: "Responder antes de ouvir é estultícia e vergonha" (Provérbios 18.13).

Em conclusão, tendo discorrido sobre alguns dos argumentos contra e a favor do lugar do diálogo na evangelização, gostaria de

dar alguns exemplos em três diferentes contextos: o primeiro entre os hindus, na Índia; o segundo, entre os muçulmanos, no mundo árabe e o terceiro, nas áreas industriais da Grã-Bretanha.

DIÁLOGO COM OS HINDUS

Meu primeiro exemplo é E. Stanley Jones, o missionário metodista americano que foi para a Índia e que foi bem-sucedido, no período entre as duas grandes guerras. Ele era um prolífico escritor. Seus dois livros mais conhecidos, nos quais descreveu os fundamentos de seu trabalho, são provavelmente *The Christ of the Indian Road* (*O Cristo da Estrada Indiana*. Abingdon Press, 1925) e *Christ at the Round Table* (*Cristo na Mesa Redonda*. Hodder and Stougton, 1928).

Foi durante uma de suas missões que um hindu convidou-o para uma cerimônia do chá em sua casa, a fim de que tivesse a oportunidade de se encontrar com alguns dos líderes hindus da comunidade local. Eles se assentaram em círculo no chão e conversaram. Stanley Jones perguntou-lhes qual seria a reação deles se Cristo viesse direto para a Índia, dissociado do ocidentalismo. O prefeito da cidade interrompeu: "Eu ouço você falar sobre encontrar a Cristo. O que você quer dizer com isso? Em resposta Stanley Jones contou a história de sua conversão. "Agora conte-me", disse o prefeito, "como *eu* poderia encontrá-lo" (*Round Table* [*Mesa Redonda*], pp. 19, 20). Além dessa conversa, as famosas "Conferências da Mesa Redonda" cresceram. Ele convidaria cerca de quinze adeptos de outras fés – principalmente pessoas formadas, tais como juízes, oficiais do governo, médicos, advogados e líderes religiosos – e cinco ou seis cristãos, na sua maioria indianos.

No diálogo que se desenvolveu, a ênfase não foi nem sobre as civilizações rivais do Oriente e do Ocidente, nem sobre as Escrituras rivais hindu e cristã, e nem mesmo sobre as personalidade rivais de Krishna e Cristo, mas sobre o que a religião de cada homem significava para ele, em sua própria experiência. Isso foi criticado, por exemplo, por Hendrik Kraemer, sem que pudéssemos reagir, pois concordamos que o testemunho humano parece ter eclipsado o testemunho objetivo de Cristo nas Escrituras. Entretanto, Deus honrou isso. Certa vez, um hindu que havia escrito de uma maneira dura sobre o cristianismo, usando a última munição suprida pela Associação Racionalista da Grã-Bretanha, da qual ele era membro, foi desafiado a falar de um nível pessoal mais profundo e ficou

imediatamente desconcertado e silencioso. Então, um jovem cristão, descalço e usando roupas simples, falou naturalmente do que o Senhor Jesus significava para ele. "Havia milênios de cultura social e espiritual entre o resto do grupo e esse jovem", escreveu Stanley Jones, mas ninguém pôde contestar a realidade, a autenticidade com que ele falou (*Round Table* [*Mesa Redonda*], p. 52).

Dois aspectos particulares do método "Mesa Redonda", de Stanley Jones, me impressionam. O primeiro é a insistência na honestidade e respeito mútuo. Muitos dos escritos ocidentais sobre hinduísmo têm sido muito polêmicos e têm se concentrado injustamente no sistema de castas e na idolatria, nas crianças carentes e nos abusos dos rituais hindus no templo, em vez de focalizar o pensamento filosófico do Upanishad e do Bhagavad Gita. "Sinto que seria injusto", escreveu Stanley Jones, "se não deixasse esses representantes exporem e interpretarem sua própria fé... A cada um foi dada a chance de explicar, da melhor maneira possível, a sua própria fé" (*ibid.*, pp. 8, 9). No começo de cada conferência, Stanley Jones dizia: "Deixemos que todos sejam perfeitamente livres, pois somos um círculo familiar; queremos que cada um sinta-se em casa, pois ouviremos com reverência e respeito ao que cada homem tem para compartilhar" (p. 22). Como resultado disso, a antiga "batalha das mentes" deu lugar a uma atmosfera de "profunda seriedade" (p. 23).

> "Tentamos entender com simpatia o ponto de vista da outra pessoa" (p. 48).
>
> "As coisas mais profundas da religião precisam de uma atmosfera de simpatia. Numa atmosfera de debate e controvérsia as coisas mais profundas, e portanto, as verdadeiras coisas da religião, murcham e morrem". (p. 15).
>
> "Os cruzados conquistaram Jerusalém e, no final, descobriram que Cristo não estava lá. Eles o tinham perdido exatamente por meio do espírito e dos métodos pelos quais procuraram servi-lo. Muitos cruzados mais modernos e mais refinados terminam na mesma esterilidade de vitória" (p. 11).

Contudo, isso não significa que Stanley Jones era indiferente aos resultados das Conferências da Mesa Redonda, pois ele era um

evangelista. O segundo ponto impressionante sobre essas conferências é que, nelas, toda a supremacia de Jesus Cristo podia ser percebida com clareza.

> "Não houve uma única situação que eu me lembre em que, antes do encerramento da Conferência da Mesa Redonda, Cristo não estivesse no comando moral e espiritual da situação."
>
> "No final, todas as outras coisas tinham sido deixadas de lado como irrelevantes e Cristo tinha assumido o controle da situação" (p. 50).
>
> "Ninguém podia participar dessas conferências e não sentir que Cristo era o Senhor de toda a situação, não por asserções barulhentas ou por meio de arrazoados de advogados inteligentes, mas por aquilo que ele é e faz" (p. 56).

No encerramento de uma conferência, um hindu confessou: "Hoje, oito de nós falaram e nenhum de nós encontrou a Deus; cinco de vocês cristãos falaram e todos vocês parecem terem-no encontrado. Isso é muito extraordinário" (p. 55). Durante outra conferência, um advogado hindu levantou-se, pegou as flores que enfeitavam a mesa, atravessou a sala andando, colocou-as aos pés de um cristão e, tocando os pés dele, disse: "Você encontrou a Deus. Você é meu guru" (p. 56).

DIÁLOGO COM OS MUÇULMANOS

Meu segundo exemplo diz respeito não ao mundo hindu, mas ao muçulmano. Tem havido uma respeitável sucessão de eruditos e dedicados missionários cristãos entre os muçulmanos. Basta mencionar apenas os nomes de Henry Martyn, Samuel Zwener e Temple Gairdner para se perceber que grandes homens de Deus dedicaram suas mentes e suas vidas à tarefa de comunicar Cristo aos seguidores de Maomé. Em nossa geração, um dos nomes mais conhecidos neste meio é o Bispo Kenneth Cragg, cuja abordagem dialógica aos muçulmanos parece ter sido a principal inspiração dos livros da série "Presença Cristã" que o Cônego Max Warren editou. A declaração completa de Kenneth Cragg aparece em seu livro (*The Call fo the Minaret* [*O Chamado do Minarete*], Lutterworth, 1956). Ele interpreta

o chamado de Muezzin não apenas como um chamado explícito de orar pelos muçulmanos, mas também como, implicitamente, um chamado aos cristãos para responderem ao desafio do mundo muçulmano. Assim, esse livro é dividido em duas partes principais; na primeira, intitulada "O Minarete e o Muçulmano", ele expõe a essência da fé muçulmana, e na segunda, "O Minarete e o Cristão", ele apresenta seu chamado para nós, dividindo-o em cinco tipos – um chamado para entender, servir, restaurar (a tentativa de restaurar a situação na qual os muçulmanos são tão profundamente suspeitos em relação aos cristãos), interpretar e ter paciência.

Ao ler o livro, especialmente duas ênfases me deixaram impressionado. A primeira é a ênfase que o Bispo Gragg dá para o que ele chama de "ambição para o entendimento" (p. viii). Se quisermos ser entendidos, devemos primeiramente lutar para entender. E o tipo de entendimento visado por ele não é meramente o conhecimento acadêmico que pode ser adquirido pelo estudo do Islamismo, mas uma consciência muito mais íntima que advém do mais completo envolvimento com os muçulmanos. Ele advém de pessoas, não apenas de livros que possamos vir a entender. O cristão "deve esforçar-se para penetrar na vida diária dos muçulmanos, como crentes, adeptos e homens" (p. 189).

Para começar, os cristãos devem entender o que o Islamismo significa para os muçulmanos. Devemos "procurar conhecê-lo, tanto quanto possível, de dentro. Desejamos ouvir no minarete a quem é dirigido o cumprimento a cada nascer do sol e a quem é dedicada a saudação feita por milhões de homens contemporâneos a cada dia que declina, e, então, entrar com eles, pela porta da mesquita, em seu mundo de significado" (p. 34). Mas, em seguida, os cristãos precisam entender também o que o cristianismo significa para os muçulmanos. O cristão precisa sentir a vergonha das Cruzadas e da amarga polêmica medieval contra o Islã, e entender a aversão dos muçulmanos ao secularismo e imperialismo ocidental, e sua completa não compreensão do injusto patrocínio de Israel, à custa dos árabes. O cristão precisa também esforçar-se para entender o que o Bispo Cragg chama de os "enormes mal-entendidos" muçulmanos (p. 319) da teologia cristã – da doutrina de Deus e da Trindade, de Cristo e da cruz, e da salvação.

Mas, o chamado do minarete para os cristãos não é apenas para entender. É, também, em segundo lugar, para agir, tanto negativa quanto positivamente. O Bispo Graigg usa a palavra "recuperar" para indicar o trabalho de restituição que os cristãos têm que desempenhar.

"Entre os fatores que contribuíram para a ascensão do Islamismo", ele escreve, "está a falha cristã da igreja. A falha em amor, em pureza e em fervor, a falha do espírito. O Islamismo se desenvolveu num ambiente de cristianismo imperfeito" (p. 245), até mesmo de um cristianismo delinqüente" (p. 262). Assim os cristãos

> "anseiam por desfazer a alienação e por fazer emendas no passado, através de uma restituição tão completa quanto possível do Cristo, para quem o Islamismo é um estrangeiro. O objetivo não é, como pensavam os cruzados, a retomada de posse daquilo que o cristianismo havia perdido, mas a restauração para os muçulmanos do Cristo a quem eles não conheceram" (pp. 245-246).
>
> Que fique claro que a restauração não é territorial... A restauração é espiritual. Ela não tem como objetivo ter o mapa mais cristão, mas sim fazer Cristo mais amplamente conhecido... A restauração não significa tomar de volta as catedrais das mesquitas, mas devolver o Cristo... Restaurar o Cristo que transcende a tudo isso" (pp. 256-7).

O conceito de "restauração" do Bispo Cragg já tornou-se positivo. Isso conduz ao próximo chamado, que é por interpretação.

> "Se Cristo é o que é, ele precisa ser anunciado. Se o Islamismo é o que é, o "imperativo" é irresistível. Onde quer que haja mal-entendido, o testemunho deve penetrar: onde quer que haja obscurecimento da beleza da cruz de Cristo, ele precisa ser desvendado: onde quer que homens tenham deixado de conhecer a Deus em Cristo, ele precisa ser trazido de volta a eles" (p. 334).
>
> "Apresentamos a Cristo pela única e suficiente razão que ele merece ser apresentado" (p. 335).

Assim, O Bispo Cragg dedica-se ao trabalho de interpretação e, ao fazer isso, percorre cinco áreas teológicas fundamentais – as

Escrituras, a pessoa de Jesus, a cruz, a doutrina de Deus e a igreja. Ao longo de sua exposição, ele suplica por paciência, por "paciência com os monumentais mal-entendidos que precisam, de alguma maneira, ser removidos" (p.335), na verdade, por "aquele trabalho de paciência que é a missão cristã" (p. 347).

O Bispo Stephen Neill escreve de maneira semelhante com palavras tocantes em seu capítulo sobre o Islamismo, em seu livro *Christian Faith and Other Faiths* (*Fé Cristã e Outras Fés*) (OUP, 1961).

> "Os cristãos precisam persistir em seu sério convite ao verdadeiro diálogo; precisam exercitar uma paciência sem fim e se recusar a serem desencorajados. E o peso de todo o seu convite precisa ser 'Considere Jesus'...Não temos nenhuma outra mensagem... Não é o caso de que os muçulmanos viram Jesus de Nazaré e rejeitaram-no; eles nunca o viram e o véu da falta de entendimento genuíno e do preconceito está ainda sobre a face deles..." (p. 65,66,69).

DIÁLOGO NA GRÃ-BRETANHA INDUSTRIAL

Meu terceiro exemplo de diálogo cristão leva-nos para a Grã-Bretanha pós-cristã e, segundo o Bispo David Sheppard, para as massas industriais não alcançadas de nosso próprio país. Todos sabem muito bem que depois de seu trabalho como pároco em Islington, o Bispo serviu por onze anos como diretor do Centro Familiar Mayflower, em Canning Town, antes de se tornar Bispo de Woolwich, em 1969 e, então, Bispo de Liverpool. Minhas citações são extraídas de seu livro *Built as City* (*Construído como uma Cidade*) (Hodder and Stougton), publicado em 1974. Sua enorme preocupação é que:

> "a vida da igreja em grandes cidades tem sido marcada por sua falta de habilidade de estabelecer uma presença cristã forte e enraizada na localidade entre grupos que a sociedade deixa sem voz e sem poder" (p. 11).
>
> "Ao longo dos anos, grandes esforços têm sido feitos por muitas igrejas em áreas urbanas e industriais... Mas, a despeito disso, é muito raro encontrarmos

igrejas com raízes locais e com uma liderança local forte" (p. 36).

Conseqüentemente, missões urbanas "não são um assunto marginal para os cristãos" mas, em vez disso, "uma das prioridades atualmente na obra de Deus" (p. 16). "A lacuna entre a igreja e o mundo, e especialmente o mundo do trabalho manual e da indústria, é historicamente grande e, contemporaneamente, enorme" (p. 254). Existe alguma coisa que pode ser feita em relação a isso?

Sendo o homem modesto que é, David Sheppard não nos conta nenhuma história dramática de sucesso. Mas, estabelece certos princípios básicos inerentes: "A igreja que fará de Jesus Cristo e suas declarações uma proposição séria e adulta necessitará de pelo menos quatro características: uma igreja da área e pela área; uma igreja que crê e que adora; uma vida comum que providencia uma comunhão acolhedora e reflexiva e, líderes locais capazes de tomar decisões" (p. 256). Então, depois dos princípios, ele dá algumas ilustrações de como uma igreja de classe trabalhadora pode emergir. Ele escreve primeiro da necessidade de "construir pontes". Os cristãos têm que ter preocupação suficiente para dar prioridade em sua agenda "para reunir-se com outras pessoas na comunidade" e, juntos, identificarem e, então, atacarem alguns dos importantes problemas sociais de sua própria localidade (p. 258).

De "construir pontes", o autor passa para o passo seguinte da "amizade". Conta-nos que em 1960 ele e sua esposa Grace tomaram uma decisão: "separamos todas as quintas-feiras à noite, como casal, para encontrarmos casais que não freqüentavam a igreja, mas com quem tínhamos um bom relacionamento". Em quintas alternadas eles visitavam os casais e proporcionavam algum tipo de entretenimento em suas próprias casas.

> "Dissemos nos convites que haveria uma discussão no final de cada reunião. Em nosso apartamento, sempre havia uma música de fundo, pois uma visita à casa de um pastor é uma aventura preocupante para pessoas de fora da igreja, e sentar-se em silêncio para ouvir alguma exposição deve ser evitado. Uma xícara de chá, um pouco de conversa descomprometida, algumas vezes um jogo barulhento chamado Pit, outra

> xícara de chá e alguns sanduíches e meia-hora de discussão. Em noites como essa, depois de alguns já terem ido para casa, no ambiente familiar, muita conversa boa começava por volta da 22h30" (p. 259).

De construir pontes, passando pela amizade expressa em noites informais de discussões sem tensão, eles passaram a uma "pesquisa de grupo" mais séria. "Cinco casais vieram. Eles já tinham a autoconfiança de que não seriam tomados como tolos, quaisquer que fossem as idéias que expressassem. Aprendi, então, quão poderosa é a arma do aprendizado quando um "grupo de discussão" surge e seus membros percebem que outros sentem a vida da mesma maneira que eles" (p. 260). Depois de dois anos e meio, David Sheppard podia escrever que "vários casais locais haviam se tornado cristãos". O Cônego David Edwards, fazendo a resenha do livro *Church Times* (*Tempos da Igreja*) (25 de janeiro de 1974) comentou: "Seu livro é preeminentemente um chamado à paciência na vida real e em amor genuíno. Ele nos convoca a perseverar perseverando."

Espero e creio que esses três exemplos, ainda que de contextos muito diferentes – hindus, muçulmanos e pós-cristãos – ilustram as mesmas marcas de um verdadeiro diálogo cristão, as quais chamei de autenticidade, humildade, integridade e sensibilidade. O diálogo é um sinal de genuíno amor cristão, porque indica nossa firme determinação de livrar nossas mentes dos preconceitos e caricaturas que possamos ter em relação às outras pessoas; lutar para ouvir com os seus ouvidos e ver com os seus olhos e também entender o que os impede de ouvir o evangelho e ver a Cristo; ter empatia com eles em todas as suas dúvidas, temores e dificuldades. Ninguém expressou isso melhor que o Lorde Ramsey de Cantebury em sua pequena crítica da teologia secular chamada *Images Old and New* (*Imagens Velhas e Novas*. SPCK, 1963). Ele insiste em nossa tarefa de "irmos e nos colocarmos com empatia amorosa dentro das dúvidas do inseguro, das questões do inquiridor e da solidão daqueles que perderam o caminho" (p. 14). Pois tal sentimento de empatia irá envolver ouvir, e ouvir significa diálogo. Isso, uma vez mais, é o desafio da Encarnação, de renunciar a evangelização dos slogans inflexíveis e, em vez disso, nos envolver sensivelmente nos verdadeiros dilemas dos homens.

4. SALVAÇÃO

"Missão" é a tarefa que Deus envia seu povo a cumprir no mundo, e a "evangelização" é um trabalho primordial desta missão sacrificial: compartilhar as boas novas sobre Jesus. O "Diálogo" é uma conversação extremamente séria, intimamente relacionada à evangelização. De um lado, é uma atividade em si mesma, cujo objetivo é o entendimento mútuo. De outro, sabendo-se que o cristão é constrangido a testemunhar de Cristo pelo amor, o diálogo também funciona como uma preliminar à evangelização. De fato, o testemunho evangelístico deve ser apresentado num autêntico contexto humano e cristão. O uso da franqueza não compromete a integridade do diálogo, por se pensar que ele agora tem um motivo escuso e tem se degenerado para constituir um exercício em relações públicas, cujo real objetivo é a conversão da outra pessoa. Essa franqueza, ao contrário, preserva a integridade do diálogo por preservar a integridade do cristão que participa dele. Pois o cristão não estaria sendo verdadeiro nem consigo mesmo nem com seu parceiro de diálogo se escondesse tanto sua fé no Senhor Jesus quanto seu desejo de que seu parceiro se juntasse a ele em submissão a Jesus. Tal submissão, em penitência e fé, é o caminho da "salvação", que é a quarta palavra a ser considerada por nós. O que significa "salvação"?

A CENTRALIDADE DA SALVAÇÃO

Deixe que essa palavra caia despretensiosamente no meio de uma conversa e certamente provocará um certo constrangimento, um sorriso amarelo ou mesmo uma careta. Algumas pessoas acham a linguagem sobre a salvação ou constrangedora ou engraçada, enquanto outras declaram que ela é uma herança, que perdeu significado, de um antigo glossário religioso tradicional. Seguramente, então, se os cristãos devem continuar a usá-la, deve ser traduzida em linguagem mais moderna. Isso é bom, e até mesmo essencial,

com a condição de que permaneçamos fiéis à revelação bíblica. Pois tradução é uma coisa (atualização dos termos) e nova composição é algo bem diferente. A integridade do tradutor repousa em sua determinação de subordinar seu trabalho à intenção original do autor. Ele pode até discordar pessoalmente do autor, mas não tem permissão para corrigi-lo. Tradução não manipulação.

Talvez eu deva dar a esse capítulo o título de "salvação, ontem e hoje", pois minha preocupação é garantir que as tentativas modernas de reconstrução dêem realmente conta daquilo que os autores bíblicos estavam escrevendo. A Terceira Assembléia da Comissão sobre Missões Mundiais e Evangelização, que aconteceu em Bangkok, de 9 a 12 de janeiro de 1973, foi imediatamente precedida por uma Conferência Mundial intitulada *Salvação Hoje*. É isso que aciona a questão se a interpretação de Bangkok de "Salvação Hoje" é fiel ao entendimento de salvação ontem, ou seja, ao ensino de Jesus e de seus apóstolos sobre aquilo que é "salvação".

Talvez seja bom reconhecer, ao mesmo tempo, quão vital é essa questão. Pois não se trata de exagero dizer que o cristianismo é uma religião de salvação. O Deus da Bíblia é um Deus que continua vindo para resgatar seu povo, que já tomou a iniciativa de salvá-lo. Seis vezes nas epístolas pastorais ele é chamado de "Deus, nosso Salvador". "'Deus' e 'Salvador', são sinônimos ao longo de todo o Novo Testamento", escreve Michael Green (*The Meaning of Salvation* [*O Significado da Salvação*], Hodder and Stoughton, 1965, pag. 16). O mesmo poderia ser dito sobre o Novo Testamento, pois a missão de Jesus foi uma missão de resgate. Ele "veio ao mundo para salvar pecadores" (1Timóteo 1.15). "O Pai enviou seu Filho como o Salvador do mundo" (1João 4.14). Seu nome incorpora exatamente essa missão, pois "Jesus" significa "Deus, o Salvador" ou "Deus é salvação" (Mateus 1a21), e seu título completo é "nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo" (2Pedro 3.18).

Por isso a Bíblia é um *Heilgeschichte*, ou seja, uma história dos poderosos atos salvadores de Deus. De fato, é mais que uma crônica do passado; é um manual contemporâneo de salvação, "que podem tornar-te sábio para a salvação através da fé em Cristo Jesus" (2Timóteo 3.15). E, é claro, o evangelho é chamado de "as boas-novas da vossa salvação" (Efésios 1.13), e até mesmo, "o poder de Deus para a salvação para todos os que crêem" (Romanos 1.16), pois é através do *kerygma* que Deus escolhe "salvar aqueles que crêem" (1Corintios 1.21). Essa proeminência do tema da salvação no

cristianismo obriga-nos a perguntar qual é a obra de Deus, qual é o papel de Cristo, o que a Escritura revela e o que o evangelho oferece. Devo iniciar com dois aspectos negativos.

SALVAÇÃO E SAÚDE FÍSICA

Primeiro, salvação não significa saúde psico-física.

Tornou-se moda logo depois da Segunda Guerra Mundial equiparar salvação com saúde, e especialmente com "holismo", entendido como um tipo de saúde integral abarcando corpo, alma e espírito. Um dos principais proponentes dessa visão foi Phyllis Garlick que ministrou as aulas James Long em Oxford, sob o título *The Wholeness of Man* (*O Homem Holístico*) (Highway Press). Mais tarde, ela desenvolveu sua tese em seu livro sobre a inter-relação da religião e da medicina intitulado *Man´s Search for Health* (*A Busca do Homem por Saúde*), publicado pela Editora Highway, em 1952.

Sua ênfase é que cura física e mental "é a própria essência do evangelho da graça de Deus" (pag. 148). Ele não vai tão longe a ponto de dizer que cura eqüivale a salvação, mas chega bem perto disso. "O poder salvador da graça de Deus é para o homem como um todo" (pag. 154). Continua dizendo que "'buscar e salvar'... implica uma concepção de cura que não cessa na cura e no alívio daquele que está sofrendo, mas tem como alvo uma personalidade revigorada, renovada e restaurada" (pag. 126). Seu capítulo final é chamado "Holismo: uma idéia cujo tempo é agora". Nesse capítulo, ela expõe seu entendimento do propósito de Cristo em termos de "vida", em vez de "salvação". "Cristo veio, não para preservar a vida, mas para desenvolvê-la até sua plenitude; para fazer de cada pedacinho do homem um todo" (pag. 139). Evelyn Frost, em seu primeiro livro *Christian Healing* (*Cura Cristã*), 1940, realmente referiu-se à saúde física com um aspecto presente da vida eterna. Ela escreveu sobre a "grande verdade cristã de que há uma vida eterna para o homem como um todo" (pag. 361). Segue dizendo que "a cura cristã para o corpo e alma tanto quanto para o espírito é uma parte integral do evangelho cristão" (pag. 363).

Posteriormente, esses conceitos ganharam expressão no livreto *The Healing Church* (*A Igreja da Cura*), publicado em Genebra, em 1965, como relatório de uma conferência em Tübingen no ano anterior. Uma crítica aguda a ele apareceu em 1970, distribuída pela Associação Médica Cristã de Londres, sob o título de *The Healing Church: an*

ambiguous and misleading concept (*A Igreja da Cura: um conceito ambíguo e enganoso*), escrito pelo Dr. Stanley G. Browne, o renomado especialista na pesquisa da cura da lepra.

Deixe-me tentar esclarecer o ponto que estou me aventurando a criticar no pensamento de Frost e Garlick. Não estou negando que, de acordo com as Escrituras, a doença é um intruso alienígena no mundo bom de Deus, nem que ela é freqüentemente atribuída às atividades malignas de Satanás, nem que Deus cura através de meios naturais e algumas vezes sobrenaturalmente (pois toda cura é cura divina), nem que as curas milagrosas de Jesus foram sinais de seu Reino, nem que ele mostrou tanto indignação em relação à doença quanto compaixão em relação ao doente, nem que problemas de saúde física, dor e morte não terão lugar nos novos corpos e no novo universo que Deus um dia irá criar. Pois creio e espero que essas verdades sejam lugar comum. Iria mais adiante em dizer que uma medida maior de saúde sempre segue uma experiência de salvação. Agora que a medicina psicossomática atribui muitas coisas ao estresse, enquanto que a medicina social atribui outras às causas do meio ambiente, é de se esperar que a salvação, porque freqüentemente leva ao alívio do estresse e à elevação da qualidade do meio ambiente, também, algumas vezes, traga cura da mente e do corpo. Além disso, todos os cristãos deveriam ser capazes de afirmar alegremente com Paulo que a vida de Jesus pode ser manifestada em nossa carne mortal (2Corintios 4.10,11) e que o poder de Jesus é feito perfeito em nossas fraquezas humanas (2Corintios 12.9,10; 4.7). Pois nossa nova vida em Cristo pode freqüentemente trazer um novo senso de bem-estar físico e emocional. O que realmente nego é que essa cura, ou, de fato, qualquer tipo de cura – natural ou sobrenatural – ou seja ou esteja incluída no que a Bíblia entende por salvação, que é agora oferecida à humanidade por Cristo através do evangelho.

É claro que, na consumação dos séculos, Deus irá redimir a totalidade da criação incluindo nossos corpos humanos, e isso pode muito bem ser denominado salvação completa e final; mas, afirmar que cura esteja tão prontamente quanto instantaneamente disponível hoje como salvação, ou que esse tipo de cura é parte da salvação que *Deus oferece a nós em Cristo pela fé agora, ou que crer em Cristo* implica em nunca ficar doente, é uma tentativa de antecipar a ressurreição e redenção de nossos corpos. Apenas depois disso é que doenças e morte não mais existirão.

Alguns teólogos radicais modernos têm procurado reinterpretar salvação em termos de saúde psicológica em vez de física. Tome-se como exemplo o Bispo John Robinson, na obra *Honest to God* (*Honesto para com Deus*. SCM, 1965). Tendo descartado a noção do Deus pessoal e transcendente e substituído essa noção pelo que chamou de "fundamento de nosso ser", ele pergunta o que "reconciliação" pode significar onde não há Deus para que alguém se reconcilie com ele. Em resposta, ele toma a frase da Parábola do Filho Pródigo que diz "ele caiu em si" e propõe que, já que Deus é o fundamento de nosso ser, a salvação é um processo que está a caminho para nós. Salvação torna-se um tipo de integração psicológica, a plenitude de uma personalidade equilibrada. Sem dúvida, muitas personalidades desintegradas realmente encontram uma nova integração através da reconciliação com Deus. Mas não podemos identificar reconciliação com integração. Além disso, não há justificativa hermenêutica para se afirmar que "ele caiu em si" equivale a "ele veio para seu pai", pois, na parábola de Jesus, eles não são a mesma coisa, mas sim dois estágios distintos e consecutivos na restauração do filho pródigo.

Um resultado da confusão entre salvação e saúde é que os papéis de médico e de pastor também ficam confusos. Ou o médico substitui o pastor, ou o pastor transforma-se num psiquiatra amador. Em seu perceptivo livreto *Will Hospital Replace the Church?* (*O Hospital: Um substituto da Igreja?*. Associação Médica Cristã, 1969) o Dr. Martyn Lloyd-Jones, que desistiu de ser médico para se tornar um pastor, concorda que o hospital tem corretamente assumido a cura do doente. Então, acrescenta: "O hospital não é capaz, não pode ser, capaz e nunca será capaz de assumir as funções da Igreja! É impossível para ele fazer isso... A autêntica tarefa da igreja não é primordialmente de tornar as pessoas saudáveis... sua tarefa essencial é restaurar homens para o correto relacionamento com Deus... O problema real do homem não é simplesmente sua enfermidade física, mas que ele é rebelde".

A essa altura de minha argumentação, alguns podem querer replicar que a palavra "salvação" *é* usada no Novo Testamento, particularmente nos evangelhos, para denotar uma libertação física. Eles estão corretos – pelo menos verbalmente – e precisamos examinar esse ponto. *Sozo* é usada para libertação da cegueira (no caso do cego Bartimeu, Marcos 10.52), da lepra (Lucas 17.19) e da hemorragia (Marcos 5.34). Em cada caso Jesus disse ao sofredor "a tua fé te salvou", o que, todas as vezes, a Versão Autorizada traduz como "a

tua fé te fez pleno". O mesmo foi dito da multidão que estava doente com doenças não especificadas. Tantos quantos tocaram as vestes de Cristo, segundo somos informados, "foram curados", o que, no grego, é *esozonto*, "foram salvos" e na Versão Autorizada "foram feitos plenos" (Marcos 6.56; Atos 14.9; Tiago 5.15). Mas *sozo* é também usado para libertação de afogamento ("Salva-nos, Senhor, pois estamos perecendo", Mateus 8.25; 14.30; Atos 27.20,31,34 e 43; 28.4) e mesmo da morte ("Salve-se a si mesmo e desça da cruz!... Ele salvou outros mas não pode salvar-se a si mesmo" Marcos 15.30,31; João 12.27; Hebreus 5.7).

Tudo isso é verdade. Mas o que isso prova? Iremos argumentar, então, a partir desses usos do verbo "salvar", que onde quer que o Novo Testamento prometa salvação para o que crê, ele está oferecendo não apenas libertação do pecado, mas também um tipo de seguro abrangente contra doenças físicas de todo o tipo, incluindo afogamento e até mesmo morte? Não. Seria impossível reconstruir a doutrina bíblica da salvação nesses termos. Salvação pela fé em Cristo crucificado e ressurreto é moral e não material, um resgate do pecado, não dos problemas físicos, e a razão pela qual Jesus disse "a tua fé te salvou" para as duas categorias de pessoas é que suas obras de resgate físico (de doenças, afogamento e morte) eram sinais intencionais de sua salvação, e eram assim entendidos pela igreja primitiva.

Precisamos nos lembrar de que os milagres de Jesus eram constantemente chamados de *semeia*, sinais do seu reino, sinais de sua salvação. Além disso, os apóstolos reconheceram-nos como tais, e não há dúvida de que usaram essas histórias de milagres em sua pregação e ensino. As famosas palavras de Jesus "a tua fé te salvou" foram pronunciadas para a mulher decaída que ungiu seus pés e a quem ele perdoou (Lucas 7.48-50). Elas também foram pronunciadas ao homem cego, ao leproso sofredor e à mulher que sofria de hemorragia, não porque a cura significou salvação para eles, mas porque a cura constituiu uma parábola dramatizada dessa salvação.

A interpretação da crítica formal do evangelho sugere enfaticamente um uso evangelístico desses eventos tão conhecidos. Por exemplo, o pecado é uma doença moral crônica interior, que nenhum ser humano pode curar, e se buscamos remédios humanos não iremos melhorar, mas, em vez disso, piorar. Assim, deixe o pecador levantar suas mãos em fé e deixe-o apenas tocar as vestes de Cristo e ele será feito pleno, isto é, salvo. Além disso, as tempestades das paixões pecaminosas e mesmo a ira de Deus ameaçam engolfar-nos? Então,

gritemos a Jesus Cristo "Salva-nos, Senhor, pois estamos perecendo", e imediatamente ele irá acalmar a tempestade, e não pereceremos, mas seremos salvos, e passaremos a gozar a paz e a calma de sua salvação. Essa é maneira como a igreja primitiva usou essas histórias de libertação física. Eles creram que Jesus queria que fossem ilustrações da salvação, não promessas de segurança ou saúde.

De maneira semelhante, o apóstolo Pedro, depois de haver curado o paralítico congênito fora da porta do Templo, podia passar direto dos meios pelos quais "este homem foi salvo" (*sesotai*, RVS "foi curado") para a firmação de que "Não há salvação (*soteria*) em nenhum outro; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos (*sothenai*); Atos 4.9,12. A cura do homem foi um "sinal notável" (4.16) de sua salvação.

SALVAÇÃO E LIBERTAÇÃO POLÍTICA

Vamos agora para o meu segundo aspecto negativo, o de que a salvação não é libertação sócio-política.

A segunda tentativa mais importante de reconstrução da doutrina da salvação coloca a categoria principal do homem não em suas doenças físicas e mentais, mas em suas estruturas políticas e sociais. Isso, portanto, reinterpreta a salvação como a libertação de pessoas excluídas e marginalizadas da fome, da pobreza e da guerra, da dominação colonialista, da tirania política, da discriminação racial e da exploração econômica, dos guetos, das prisões políticas e da selvagem tecnologia do mundo moderno. Não doença, mas opressão é o problema; assim, salvação é justiça, não cura. O exemplo recente mais impressionante dessa formulação vem da já mencionada Assembléia Ecumênica de Bangkok, de janeiro de 1973; todavia, talvez seja útil rastrear alguns passos que levaram a isso.

Quando o Conselho Missionário Internacional foi incorporado ao Concílio Mundial de Igrejas, em Nova Deli, em 1961, o objetivo da Comissão de Missões Mundiais e Evangelização foi definido como o de "promover até o fim a proclamação do evangelho de Jesus Cristo a todo o mundo, para que todo homem creia nele e seja salvo", enquanto que suas funções foram declaradas como sendo as de incluir oração e exortação, de forma que as igrejas completassem "a tarefa evangelística não terminada" e promovessem "a expansão do evangelho no mundo". Fica claro a partir dessas expressões, que a

salvação naquele tempo era uma libertação pessoal do pecado pela fé, como resultado da proclamação do evangelho.

Dois anos mais tarde, em dezembro de 1963, a referida Comissão teve sua primeira reunião na Cidade do México. Nesse evento, foi levantada a questão: "Qual é a forma e o conteúdo da salvação que Cristo oferece aos homens no mundo secular?" (*Witness in Six Continents* [*Testemunho em Seis Continentes*], pag. 153). Contudo, foi reconhecida a falta de capacidade de se dar uma resposta satisfatória a essa questão. Então, em 1968, os dois relatórios sobre "estrutura missionária da congregação" foram publicados juntos, um, da Europa Ocidental, intitulado *The Church for Others* (*A Igreja para Outros*), e o outro, da América do Norte, intitulado *The Church for the World* (*A Igreja para o Mundo*). Esses relatórios foram formadores do pensamento expresso na Seção II da Assembléia de Uppsala, realizada mais tarde no mesmo ano. Neles, "o objetivo de missão" foi definido como "humanização". Cristo foi considerado como o "verdadeiro homem, o cabeça da nova humanidade" e assim "onde quer que homens e mulheres fossem levados para restaurar relacionamentos por amor ao próximo, em serviço e sofrimento por amor de uma justiça e liberdade maior", essas coisas deviam ser reconhecidas como "sinais da plenitude da humanidade", que Cristo estava providenciando (*The Church for Others* [*A Igreja para Outros*], pag. 77, 78). Os *Esboços das Seções*, publicados em preparação para Uppsala, citavam extensivamente esses dois relatórios e emprestaram deles a noção de que o objetivo de missão pode ser igualmente bem definido em termos ou de "nova humanidade" ou de estabelecimento da "*shalom*" (paz, vista como "um acontecimento social, um evento de relações interpessoais") ou do Reino de Deus. Em resposta à questão da Cidade do México sobre a relação entre a ação de Deus no mundo, sem contar com a ação da igreja, eles deram um grande peso para esse último e sobre a obrigação da igreja de "fazer da agenda do mundo a sua preocupação". Muito desse pensamento ficou refletido no relatório final da Seção II de Uppsala, mesmo que ele tivesse sido, de alguma maneira, suavizado durante o processo de composição.

Outro documento que influenciou muito em Uppsala foi o relatório da *Conferência sobre Igreja e Sociedade* que havia ocorrido em Genebra, em 1966, com sua ênfase no tema do desenvolvimento do mundo. Em 1970, ocorreu uma *Consulta Ecumênica sobre Desenvolvimento* em Montreaux, e um documento preparatório apresentado por um membro da equipe de teologia de missão e,

desenvolvimento da Comissão sobre Missões Mundiais e Evangelização, incluiu a seguinte declaração: "A salvação da humanidade em Cristo, realizada por Deus abrange o desenvolvimento de todas as crenças dos homens, instituições e estruturas... Verdadeiro desen-volvimento é a batalha para a plenitude do homem tanto individual quanto corporativa." (*From Mexico City to Bangkok* [*Da Cidade do México a Bangkok*], pag. 197). O retorno ao conceito do "holismo" do homem é significativo, concebido agora mais em termos sócio-políticos que psico-físicos.

Durante os cinco anos entre Uppsala (1968) e Bangkok (1973), a ênfase ecumênica passou da humanização e desenvolvimento para os movimentos de libertação secular, e o "Programa de Combate ao Racismo" (lançado em 1966) ganhou impulso. Tanto em Uppsala quanto em Bangkok nenhuma conciliação dos pontos disputados foi alcançada, e o Relatório da Assembléia contém posições auto-excludentes. Ficou declarado que "a salvação é a libertação de indivíduos, do pecado, através de Jesus Cristo, com todas as suas conseqüências" (*Assembléia de Bangkok 1973*, pag. 102) e que "nossa concentração sobre as implicações sociais, econômicas e políticas do evangelho não negam de nenhuma maneira as dimensões eternas e pessoais da salvação" (pag. 87). Contudo, essa é a impressão que o Relatório, como um todo, deixa transparecer.

Na seção sobre "salvação e justiça social numa humanidade dividida", aparecem as seguintes asserções: "A salvação que Jesus Cristo trouxe, e na qual participamos, oferece uma plenitude abrangente nessa vida dividida... É a salvação da alma e do corpo, do indivíduo e da sociedade, da humanidade e "da criação que geme" (Romanos 8.19)... Pelo fato de a culpa ser tanto individual quanto coletiva, o poder libertador de Deus muda tanto as pessoas quanto as estruturas... Portanto, vemos a lutas por justiça econômica, liberdade política e renovação cultural como elementos dentro da completa libertação do mundo através da missão de Deus" (pags. 88,89). Assim, a salvação é libertação, e libertação muda igualmente pessoas e estruturas. Não apenas a equação é muito dúbia (como veremos adiante), mas o relatório continua a delinear "salvação em quatro dimensões – econômica, política, social e pessoal" – e chega a afirmar que, num certo sentido, "salvação é a paz das pessoas no Vietnã, a independência da Angola, a justiça e a reconciliação na Irlanda do Norte e a libertação do cativeiro, do poder na comunidade do Atlântico Norte", exatamente da mesma maneira que é "conversão

pessoal, na libertação para a esperança, de uma sociedade decaída" ou são "novos estilos de vida, no meio de interesse próprio e falta de amor" (pags. 89,90).

Esse breve esboço histórico do pensamento ecumênico durante os 10 anos, do México (1963) até Bangkok (1973), mostrou que a ênfase recaiu sobre palavras-chave como "humanização", "desenvolvimento", "holismo" e "justiça". Deixe-me dizer, ao mesmo tempo, que coisas como a libertação dos homens de qualquer forma de opressão não são apenas um objetivo desejável, agradável a Deus, o Criador, mas que os cristãos deveriam estar ativamente envolvidos em persegui-los, ao lado de outros homens de compaixão e boa vontade. Pois Deus criou todos os homens e se preocupa com todos eles. Ele pretende que os seres humanos vivam juntos em paz, liberdade, dignidade e justiça. Essas coisas, em qualquer sociedade, são a preocupação de Deus, pois o Deus da Bíblia é um Deus de justiça tanto quanto de justificação, que odeia a injustiça e a tirania. Além disso, nós evangelicais temos sido freqüentemente culpados de não assumir nossas responsabilidades sociais e políticas. Somos culpados por essa negligência. Devemos nos arrepender disso e não temermos desafiar a nós mesmos e uns aos outros que Deus pode estar chamando muito mais cristãos para ouvirem seu chamado para se envolverem no mundo secular da política, da economia, da sociologia, das relações raciais, da saúde comunitária, do desenvolvimento e de uma grande quantidade de outras áreas como essas, em nome de Cristo.

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Não muito tempo antes da reunião de Bangkok, a versão original em espanhol do livro de Gustavo Gutierrez, *A Teology of Liberation* (*A Teologia da Libertação*), foi publicada no Peru. Isso aconteceu em 1971, mesmo que a tradução em inglês não tenha circulado na América até 1973 ou na Grã-Bretanha (SCM) até 1974. Trazendo o subtítulo "História, Política e Salvação", essa é a mais completa e a mais cuidadosa tentativa já feita para interpretar a salvação bíblica em termos de libertação do oprimido.[7] O pano de fundo do livro é

[7] A "Teologia da Libertação" é um produto autêntico da América Latina. Começando com a realidade histórica em vez de começar com a Escritura ou com a tradição, e recorrendo à ajuda das ciências sociais, ela expressa seu vigoroso protesto contra as teologias da América do Norte e da Europa. Seus expoentes mais conhecidos,

dividido em três partes: América Latina, o "continente oprimido", a Igreja Católica Romana e seu *aggiornamiento*[8], e a teoria econômica marxista. Admiro a profunda compaixão de Gustavo Gutierrez pelo explorado, sua insistência em solidariedade pelo pobre, sua ênfase em "praxis" social em vez de teorização pouco prática, e seu chamado para a igreja por "um compromisso mais evangélico, mais autêntico, mais concreto e mais eficaz com a libertação" (pag. 145). Várias vezes ele cita com aprovação o famoso ditado de Marx de que "os filósofos têm apenas *intepretado* o mundo... ; o importante, entretanto, é mudá-lo".

Não devemos discutir o objetivo que, com precisão, ele define, "libertação de tudo que limita o homem de sua auto-satisfação, libertação de todos os impedimentos para o exercício de sua liberdade" (pag. 27). Isso é completamente bíblico. Deus fez o homem a sua própria imagem; devemos nos opor a tudo que o desumaniza. Outra vez, "o objetivo não é apenas de melhores condições de vida; é muito mais que isso: a contínua criação, eterna, de uma nova maneira de ser um homem, uma *revolução cultural permanente*" (pag. 32).

Quais são os meios para se alcançar esse fim? Um dos temas recorrentes do livro é que a história é o processo no qual o homem cresce em autoconsciência; "gradualmente ele toma as rédeas de seu próprio destino" (pag. 29), ganha sua liberdade, e assim cria uma nova sociedade (pag. 36, 37). Em termos sociológicos e tecnológicos, o homem de fato "atingiu sua maioridade". Ele agora possui, de maneira completa, aquele "domínio" que Deus disse a ele para exercer no início da criação (Gênesis 1.26-28).

Tudo isso – a necessidade do homem de se libertar e de se realizar e de assumir responsabilidade pela reconstrução de sua sociedade – é bíblico e correto. Tanto os fins quanto os meios são bem definidos. É quando o autor começa a fazer teologia, tentar apresentar a libertação

---

além de Gustavo Gutierrez, são Rubem Alves (*Theology of Human Hope* [Teologia da Esperança do Homem]) e Hugo Assmann (*Opression-Liberation: A Challenge to Christians* [Opressão-Libertação: Um Desafio para os Cristãos]). O Professor Orlando Costas faz uma distinção entre os dois dizendo que "se Alves é o profeta do movimento, e Assmann é o apologista, então Gutierrez é o responsável pela teologia sistemática" (The Church and Its Mission: A Shattering Critique from the Third World [A Igreja e sua Missão: Uma Severa Crítica vinda do Terceiro Mundo], Coverdale, 1974, pag. 223).

[8] NT: Vocábulo italiano que, traduzido para o português, significa modernização.

social como se isso fosse o que a Escritura apresenta como salvação, e então descartar a evangelização em favor da ação política, que – relutante, mas decididamente – deixo de fazer companhia a ele.

Ele mesmo faz uma pergunta básica: *Que relação há entre salvação e processo histórico de libertação do homem?* Trata-se, ele acrescenta, da "clássica questão da relação entre... fé e ação política ou, em outras palavras, entre o Reino de Deus e a construção do mundo" (pag. 45). Ele reluta em identificar os dois. Mas chega bem perto disso e, a fim de realizar essa identificação, entrega-se a algumas exegeses extremamente dúbias.

Fazendo isso, ele elimina a distinção entre igreja e mundo, cristão e não-cristão, a fim de que possa aplicar para todos os homens o ensino bíblico sobre a obra salvadora de Deus. Quer esteja consciente disso ou não, escreve que "todos os homens são em Cristo eficazmente chamados para a comunhão com Deus". Na verdade, ousa acrescentar que esse é "o tema paulino do senhorio universal de Cristo, em quem todas as coisas existem e foram salvas" (pag. 71). Isso também "dá valor religioso, numa maneira completamente nova, à ação social do homem na história, cristão e não-cristão semelhantemente. A construção de uma sociedade justa tem valor em termos do Reino ou, numa fraseologia mais corrente, participar no processo de libertação já é, num certo sentido, uma obra de salvação" (pag. 72).

No capítulo intitulado "Encontrando Deus na História", ele mais uma vez universaliza a obra e a presença de Deus. Começando com a imagem do "templo" da Escritura, continua a fazer as declarações, não autorizadas nem mesmo por suas próprias premissas, que "o Espírito, enviado pelo Pai e pelo Filho para levar à realização da obra da salvação, habita todo homem" (pag. 93). Insiste que, "desde que Deus se tornou homem, a humanidade, cada homem, a história é o templo vivo de Deus" (pag. 194). E a libertação de Cristo cria um novo povo escolhido que, dessa vez, inclui toda a humanidade" (pag. 158). Não há absolutamente nenhuma justificativa bíblica para tais declarações. Ao contrário, os autores do Novo Testamento constantemente contradizem essa noção, insistindo na distinção entre aqueles que estão em Cristo e aqueles que não estão; aqueles que têm o Espírito e aqueles que não têm (Romanos 8.9; 1João 5.12).

Não há lugar, então, no esquema de Gutierrez, para a conversão? Sim, mas trata-se fundamentalmente de "conversão para o próximo" (pag. 194). Ele já afirmou que o "homem é salvo se ele se abre para

Deus e para os outros, mesmo se não estiver totalmente consciente de que ele está fazendo isso". A luta para ser altruísta e "criar uma fraternidade autêntica entre os homens" é em si mesma uma resposta à graça de Deus, quer as pessoas envolvidas confessem Cristo como Senhor ou não" (pag. 151). "Na verdade, a única maneira de amar a Deus é amar meu vizinho, a única maneira de conhecer a Deus é fazer justiça" (pag. 194-6). Agora, certamente, um verdadeiro amor e conhecimento de Deus deve desembocar em amor e justiça para com o nosso próximo, mas inverter os elementos e fazer do conhecimento de Deus a conseqüência de se fazer justiça, e mesmo igualar as duas coisas, é exatamente a mesma coisa que a doutrina de salvação pelas boas obras.

O autor continua insistindo que além e através da "luta contra a miséria, injustiça e exploração, o objetivo é a *criação de um novo homem*" (pag. 146). Ele sabe que essa é uma expressão tanto marxista quanto bíblica. Mas não demonstra nenhum embaraço em que, mesmo que as palavras sejam as mesmas, o sentido no qual elas são usadas pode ser diferente. O "novo homem" ou a "nova humanidade" de que Paulo escreve é criação de Deus, através da morte de Cristo e dom de Deus para aqueles que estão pessoalmente em Cristo (Efésios 2.15,16; 2Corintios 5.17). É difícil acreditar que Dr. Gutierrez pense seriamente que essa "criação" seja a mesma do marxismo, a de uma nova ordem social e estilo de vida para todos os homens, quer sejam cristãos ou não.

A QUESTÃO HERMENÊUTICA

Ainda que a libertação da opressão e a criação de uma sociedade nova e melhor sejam definitivamente fruto da boa vontade de Deus para com o homem, contudo é necessário acrescentar que essas coisas não constituem a "salvação" que Deus está oferecendo ao mundo, em Jesus Cristo e através de Jesus Cristo. Elas poderiam ser incluídas na "missão de Deus", como vimos até aqui, em cristãos dando-se a si mesmos para servir nesses campos. Mas chamar libertação sócio-política de "salvação", e chamar ativismo social de "evangelização" – é ser culpado de uma grosseira confusão teológica. É misturar o que as Escrituras mantêm separado – Deus, o Criador e Deus, o Redentor, o Deus do cosmos e o Deus da aliança, do mundo e da igreja, graça comum e graça salvadora, justiça e justificação, a reforma da sociedade e a regeneração do homem. Pois a salvação oferecida no evangelho de Cristo diz respeito a pessoas em vez de estruturas. É a libertação de outro tipo de jugo que não o político e a opressão econômica.

Talvez em nenhum outro momento essa confusão tenha sido mais evidente em Bangkok do que quando analogias foram estabelecidas entre o Presidente Mao e Jesus Cristo. Um dos documentos publicados em preparação para a conferência tinha como título *Salvation Today and Contemporary Experience* (*Salvação Hoje e Experiência Contemporânea*). Em uma determinada página, alguém declara ter "sido salvo por Mao", enquanto que, na página seguinte, outra pessoa diz ter sido salva por Jesus Cristo. De maneira semelhante, um delegado americano disse: "O Presidente Mao é o Messias de Deus para os chineses" e um grande pôster apareceu certo dia no quadro de avisos da conferência que, depois de uma referência à "neurose compulsiva" do Ocidente em converter a China, trazia: "Salvação? Deus salve a China da conversão!" Agora, pode muito bem ser possível dizer que Mao "salvou" a China, no sentido de dar a ela uma nova identidade nacional. Mas, pode-se apenas dizer isso caso se façam vistas grossas à espantosa perda de vidas humanas e liberdade, através das quais tal "salvação" nacional foi obtida. E é infantilidade nos limites da blasfêmia equiparar esse tipo de "salvação" à obra salvadora de nosso Senhor Jesus Cristo.

A profunda apreensão com os correntes escritos ecumênicos é basicamente hermenêutica e diz respeito ao tratamento dado à Escritura tanto do Velho quanto do Novo Testamento, na qual seus proponentes tentam se apoiar. Vários críticos de Bangkok têm aludido ao uso equivocado das Escrituras nas assembléias ecumênicas. Eles, algumas vezes, são arbitrariamente seletivos (omitindo o que é inconveniente), e outras vezes extremamente descuidados (torcendo o que parece conveniente, a fim de dar suporte a uma teoria preconcebida).

O Padre Jerome Haber, um católico romano americano, do Secretariado do Vaticano, foi convidado para avaliar a conferência de Bangkok no seu encerramento. Ele falou em francês, mas foi traduzido da seguinte maneira: "Estou aterrorizado de que vocês possam discutir 'Salvação Hoje' dia após dia... sem terem ouvido o que o apóstolo Paulo diz sobre isso. Não ouvi ninguém falar em justificação pela fé. Não ouvi ninguém falar de vida eterna" (citado por Arthur Glasser em *The Evangelical Response to Bangkok* [*A resposta evangelical para Bangkok*], Biblioteca William Carey, 1973, pag. 92).

De maneira semelhante, o Bispo Stephen Neill escreveu: "A salvação que é concebida em termos puramente tridimensionais acaba não sendo salvação de forma nenhuma. Talvez a fraqueza mais grave dessa Assembléia seja que seu título tenha sido erradamente

escolhido; dificilmente se encontrará nas páginas e nos procedimentos da assembléia qualquer coisa sobre salvação, no sentido do termo no Novo Testamento" (*The Churchman* [*O Homem da Igreja*], dezembro de 1973).

A principal evidência bíblica mencionada em relação à posição de Bangkok foi extraída do Velho Testamento, especificamente quando da libertação de Israel dos opressores egípcios. Gustavo Gutierrez apoia-se firmemente na mesma interpretação do Êxodo. O povo de Israel era escravo. "O ponto de partida é a opressão na forma de exploração econômica e através de uma política de controle populacional" (*Biblical Perspectives on Salvation* [*Perspectivas Bíblicas sobre Salvação*], pag. 3). Em seu limite, eles "gemeram" e clamaram a Deus, e Deus falou a Moisés que conhecia a opressão deles e tinha "descido para livrá-los (ou libertá-los) da mão dos egípcios" (Êxodo 3.7-10). Anos depois, no Mar Vermelho foi-lhes dito para "ficarem firmes e verem a salvação do Senhor". Quando o resgate foi completado, foi escrito "assim o Senhor salvou a Israel", e Israel tornou-se conhecido como "o povo a quem o Senhor havia redimido" (Êxodo 14.13; 14.30; 15.13). O comentário elaborado antes de Bangkok sobre esse ensino bíblico faz a pergunta crucial se isso pode ser aplicado "a cada grupo de pessoas oprimidas" e se isso pode ser relacionado como "o tipo de libertação que Deus deseja trazer para todos os que sofrem tiranias". O referido comentário não responde a essas questões. Mas certamente, a resposta deve ser "não".

Certamente, toda forma de opressão é odiosa para Deus. Certamente também, Deus está ativo na história de todas as nações. Tanto que sua palavra através de Amós formulou uma analogia entre Israel, de um lado, e os filisteus e sírios, de outro: "Não fiz eu subir a Israel da terra do Egito, e de Caftor os filisteus, e de Quir os sírios? (Amós 9.7). Mas isso foi para assegurar que Israel não podia monopolizar Yaweh como se ele fosse uma deidade tribal; isso não nega o relacionamento especial que Deus havia estabelecido entre ele mesmo e seu povo Israel. Ao contrário, foi mais uma vez através de Amós que Deus assegurou a singularidade – e, portanto, a implicação moral – desse relacionamento: "De todas as famílias da terra somente a vós outros vos escolhi, portanto eu vos punirei por todas as vossas iniqüidades" (Amós 3.2; Salmo 147.20). É esse mesmo relacionamento especial que está por trás do Êxodo. Deus resgatou seu povo do Egito em cumprimento à sua aliança com Abraão, Isaque e Jacó, e em antecipação à sua renovação no Monte Sinai (Êxodo 2.24; 19.4-

6). Ele não fez nenhuma aliança com os sírios nem com os filisteus, nem fez com que alguma atividade providencial na vida nacional deles os tornasse o povo da aliança. Nas Escrituras, "salvação" e "aliança" sempre fazem parte uma da outra. Daí que, no Novo Testamento, o Êxodo torna-se uma figura de nossa redenção do pecado através de Cristo, não uma promessa de libertação para todos as minorias politicamente oprimidas.

Podemos não ter nenhuma objeção para o uso da palavra "salvação" num sentido político, desde que fique claro que não estamos falando teologicamente sobre salvação de Deus em Cristo e através de Cristo. Por exemplo, não há necessidade de estabelecer um embate com Alexander Solzhenitsyn que, em sua famosa "Carta aos Líderes Soviéticos" (datada de 5 de setembro de 1973 e publicada no Ocidente em março de 1974), expõe o que ele considera "para o bem e salvação de nosso povo". Mas quando o Novo Testamento trata das promessas de salvação do Velho Testamento, ele as interpreta em termos morais e não em termos materiais. Talvez, o exemplo mais impressionante seja o *Benedictus* no qual "a trombeta de salvação" que Deus levantou, de acordo com sua promessa através dos profetas "que deveríamos ser salvos dos nossos inimigos", seja entendido em termos de servir a Deus "em santidade e justiça", enquanto João Batista "irá adiante do Senhor para preparar seus caminhos, para dar ao seu povo conhecimento da salvação, no redimi-lo de seus pecados" (Lucas 1.67-79).

Outra passagem bíblica popular usada em Bangkok foi a citação do Senhor Jesus de Isaías, na sinagoga de Nazaré: "O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos..." (Lucas 4.18). Aqui, três categorias principais de pessoas são mencionadas – os pobres, os cativos e os cegos – e assumiu-se em Bangkok que, literalmente, as condições físicas estão contempladas. Mas, tão facilmente podemos considerar que isso está garantido nesse texto? É verdade que durante seu ministério Jesus abriu os olhos do cego, e, sem dúvida, o cego deve tocar a nossa compaixão cristã hoje. Mas a restauração milagrosa da vista realizada por Cristo foi um sinal de que ele era a luz do mundo; dificilmente isso pode ser tomado como uma instrução para que desempenhemos curas milagrosas similares hoje. Jesus também ministrou ao pobre e tinha algumas coisas desconcertantes a dizer aos ricos. Contudo, todos sabem muito bem

que "o pobre" no Velho Testamento não era apenas o necessitado, mas também o piedoso cuja esperança e confiança estavam em Deus. A primeira bem-aventurança não pode ser entendida como se a pobreza material fosse uma condição para receber o Reino de Deus, a menos que estejamos preparados para virar o evangelho de cabeça para baixo. E o que dizer a respeito dos cativos e oprimidos? Não há evidência de que Jesus literalmente tenha esvaziado as prisões da Palestina. Ao contrário, o principal prisioneiro de que ouvimos falar (João Batista) foi deixado na prisão e, depois, executado. O que Jesus realmente fez, entretanto, foi libertar pessoas da escravidão espiritual do pecado e de Satanás, e prometer que a verdade iria trazer liberdade aos seus discípulos.

Por favor, não me entenda mal. Pobreza material, cegueira física e aprisionamento injusto, todos são condições que em diferentes graus desumanizam os seres humanos. Eles devem provocar nossa preocupação cristã e estimular-nos para agir para o alívio daqueles que sofrem por causa disso. Para mim, entretanto, a questão é que a libertação dessas coisas não é a salvação para a qual Cristo morreu e ressuscitou, garantindo-a para o homem.

Tenho um outro comentário exegético para fazer em relação à tentativa de interpretar salvação em termos de libertação social. Ele diz respeito às instruções que os apóstolos deram aos escravos no Novo Testamento. Ainda que não ataquem diretamente a instituição da escravidão, Paulo insiste que os escravos devem ser tratados "com justiça e eqüidade" (Colossenses 4.1). Isso era uma declaração revolucionária, pois o conceito de "justiça" para escravos nunca tinha sido contemplado no Império Romano. De fato, é essa demanda por justiça que minou a instituição escravista e, ao final, destruiu-a. Além disso, mesmo que Paulo não incite escravos à rebelião, desobediência civil ou auto-libertação, ele os encoraja, se puderem ganhar liberdade, a tirar proveito da situação. Ele assim reconhece que escravidão é uma ofensa à dignidade humana. "Não se transformem em escravos de homens", ele escreve. Mas, então, acrescenta estas significativas palavras: "o que foi chamado no Senhor, sendo escravo, é liberto do Senhor; ... Irmãos cada um permaneça diante de Deus naquilo que fostes chamados" (1Coríntios 7.20-24). A importância desse ensino deve ficar clara. Escravos que podem ganhar sua liberdade social devem fazer isso, pois essa é a vontade de Deus para eles. Mas, se eles não puderem, faça-os lembrar que, em Cristo, qualquer que seja a condição social deles, ainda são homens livres!

A escravidão deles não pode inibir sua mais profunda liberdade como seres humanos que foram libertados por Jesus Cristo, nem pode destruir sua dignidade como aqueles a quem Deus aceitou. Eles podem até mesmo permanecer em sua escravidão "com Deus". Não há duvida de que esteja me abrindo para a antiga acusação do embuste religioso, de "mais ópio para o povo". Mas tal acusação não seria justa. Ela nunca seria legitimada ao usar aquelas duas palavras "com Deus" para tolerar opressão ou para justificar aquiescência *acrítica* dessas coisas. Ao mesmo tempo, elas podem transformar todas as situações. Pois elas nos falam que Jesus Cristo dá uma liberdade interior do espírito que mesmo o mais opressivo tirano não pode destruir. Pense em Paulo na prisão: ele não estava livre?

Até aqui, tenho sido amplamente negativo. Tentei argumentar a partir das Escrituras, que a "salvação" por que Cristo uma vez morreu para ganhar e agora oferece aos homens não é nem cura psico-física nem libertação sócio-política. Ao rejeitar essas reconstruções que alguns tentaram fazer, procurei também me guardar de mal-entendidos. É necessário equilibrar meus pontos negativos com três asserções positivas. Primeira: Deus está muito preocupado com essas duas áreas, especificamente nossos corpos e nossa sociedade. Em segundo lugar, um dia tanto o corpo quanto a sociedade serão redimidos. Receberemos novos corpos e viveremos em uma nova sociedade. Em terceiro lugar, enquanto isso não acontece, o amor compele-nos a lutar nas duas esferas, procurando promover saúde física (através de meios terapêuticos e preventivos) e procurar criar uma ordem social radicalmente diferente que trará ao homem liberdade, dignidade, justiça e paz. Contudo, tendo enfatizado a importância dessas coisas para Deus e, portanto, para nós, ainda temos que afirmar que elas não são á salvação que Deus está oferecendo aos seres humanos agora.

O Pacto de Lausanne expressa a tensão claramente: "Afirmamos que Deus é o Criador e o Juiz de todos os homens. Portanto, devemos partilhar o seu interesse pela justiça e pela reconciliação em toda a sociedade humana, e pela libertação dos homens de todo tipo de opressão. Porque a humanidade foi criada à imagem de Deus, toda pessoa, sem distinção de raça, religião, cor, cultura, classe social, sexo ou idade, possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada... Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação,

afirmamos que a evangelização e o envolvimento sócio-político são ambos parte de nosso dever cristão. Pois ambos são expressões necessárias de nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, de nosso amor por nosso próximo, e de nossa obediência a Jesus Cristo. A mensagem da salvação implica também uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam..." (parágrafo 5).

SALVAÇÃO E LIBERDADE PESSOAL

O que é salvação, então? É liberdade pessoal. É verdade que ela, algumas vezes, resulta na melhora da saúde física e mental, como já vimos anteriormente. É verdade também que ela tem conseqüências sociais de longo alcance, como diz o Pacto de Lausane: "a salvação que alegamos possuir deve transformar-nos na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta" (parágrafo 5). Contudo, a salvação em si mesma, aquela salvação que Cristo dá ao seu povo, é libertação do pecado em todas as suas vis manifestações e libertação para uma nova vida de serviço, até que, finalmente, alcancemos "a gloriosa liberdade dos filhos de Deus". Werner Foher e Georg Foher, no artigo que escreveram juntos para o *Dicionário Teológico* de Kittel, concordam que as palavras da salvação são primordialmente negativas e enfatizam aquilo de que somos salvos. Assim, na língua grega, salvação era primeiramente "um agudo ato dinâmico, no qual deuses ou homens arrebatam outros, à força, de sérios perigos", sejam perigos de batalhas e do mar; de condenação judicial ou de doença. Daí, na literatura grega, médicos, filósofos, juízes, generais, governadores e especialmente o imperador, são achados entre os "salvadores" humanos.

O verbo mais comum para salvação no Velho Testamento tem a idéia básica de largueza ou espaço como oposta ao aperto de algumas opressões. Isso indica, então, libertação de alguns aprisionamentos para a amplitude "através da intervenção salvadora de uma terceira parte em favor do oprimido e em oposição ao opressor". "A idéia", continua Georg Foher, "não é de auto-ajuda, nem de cooperação com o oprimido. A ajuda é de tal natureza que o oprimido estaria perdido sem ela". Pode ser uma cidade sitiada que é resgatada do exército inimigo, uma nação, de um regime estrangeiro, o pobre, da injustiça, ou indivíduos, de algumas calamidades pessoais.

Tudo isso é um importante pano de fundo para nosso entendimento da salvação de *Deus*. Ele é o Deus vivo, o Salvador; ídolos estão mortos e não podem salvar. E quando Deus salva seu povo, não apenas resgata-o do opressor, mas salva-o para si mesmo. "Tendes visto o que fiz aos egípcios, como vos levei sobre as asas de águias, e vos cheguei a mim" (Êxodo 19.4). Esse é o tema já mencionado de que "salvação" e "aliança" são parte uma da outra. De maneira similar, a "nova canção" de louvor a Cristo no céu declara: "foste morto e com o teu sangue compraste para Deus os que procedem de toda tribo, língua e nação..." (Apocalipse 5.9).

Agora, liberdade é uma palavra popular atualmente, assim como salvação é impopular. Mas, infelizmente, a maioria das preleções sobre liberdade é negativa. Os dicionários a definem negativamente. Um diz que ela é "a ausência de obstáculo, restrição, confinamento, repressão". Outro diz que para ser livre é preciso estar "não escravizado, não preso, não restrito, não impedido". E os dicionários estão apenas refletindo o uso comum. Mas nunca devemos definir liberdade em termos puramente negativos. De fato, a insistência em um entendimento positivo de liberdade é uma contribuição distintamente cristã ao corrente debate. O Lorde Michael Ramsey escreveu: "Sabemos que queremos libertar os homens *de algo*. Mas, sabemos *para o que* queremos libertar os homens?" Ele continua insistindo que nossa luta por essas liberdades "as quais mais palpavelmente agitam nossos sentimentos" (liberdade de perseguição, prisão arbitrária, discriminação racial, fome e pobreza) sempre deveriam estar "no contexto do debate mais radical e mais revolucionário da libertação do homem de si mesmo para a glória de Deus". "Tal liberdade", ele segue dizendo, "é vista de maneira perfeita apenas em Jesus: Ele é livre de alguém e livre para alguém. Ele é livre de si mesmo, e livre para Deus" (*Freedom, Faith and the Future* [*Liberdade, Fé e o Futuro*], SPCK, pag. 15 e 12).

Devemos então examinar agora a doutrina da salvação no Novo Testamento, em suas três fases ou tempos, que são familiares a nós, e, em cada caso, observar como os aspectos negativos e positivos se complementam. "Libertação" é uma boa tradução de "salvação", porque sugere o estado de liberdade para a qual o liberto é levado.

LIBERTAÇÃO DO JULGAMENTO PARA A ADOÇÃO

Em sua fase passada, "salvação" é a libertação do justo julgamento de Deus sobre o pecado. Não se trata apenas de que tínhamos sentimentos de culpa e consciência culpada, e encontramos alívio para eles em Jesus Cristo. Trata-se de que éramos realmente e objetivamente culpados diante de Deus e que agora recebemos a livre remissão de nossa culpa, que causava os sentimentos ruins e a consciência pesada. A razão pela qual o evangelho é "o poder de Deus para a salvação" é que nele "a justiça de Deus é revelada" (especificamente, sua justa maneira de declarar justo aquele que era injusto), e a razão para essa revelação da justiça de Deus no evangelho da "ira de Deus... do céu contra toda perversidade e impiedade dos homens que pela sua impiedade suprime a verdade". Essa seqüência lógica de pensamento em Romanos 1.16-18 liga o poder de Deus, a justiça de Deus e a ira de Deus. Isso porque sua ira é revelada contra o pecado, porque sua justiça é revelada no evangelho e seu poder através do evangelho para os que crêem.

Nessa fase passada, "salvação" é o equivalente de "justificação", que, em si mesma, é o oposto de condenação. Todos os que estão "em Cristo" são *sesosmenoi* (Efésios 2.8,9), os que foram salvos, assim como são *dikaiothentes* (Romanos 5.1) os que foram justificados. De fato, Romanos 10.10 especificamente equipara os dois, pois "o homem crê com seu coração e então é *justificado*, e ele confessa com seus lábios e então é *salvo*." Essa justificação tornou-se possível apenas por causa do sacrifício propiciatório de Cristo (Romanos 3.24-26). Não há "pois condenação para os que estão em Cristo Jesus" apenas porque Deus enviou seu próprio Filho "em semelhança de carne pecaminosa e como oferta pelo pecado" e "condenou o pecado na carne", isto é, na carne na qual Jesus veio (Romanos 8.1-3). Obviamente, a ira de Deus não é como a ira do homem, nem a propiciação de Cristo é como a propiciação dos pagãos. Mas, uma vez que todos os elementos indignos foram eliminados, a saber, o conceito da ira arbitrária de uma deidade vingativa aplacada pelas insignificantes ofertas de homens, somos deixados com a propiciação cristã, na qual o próprio amor de Deus enviou seu querido filho para satisfazer sua ira santa contra o pecado (1João 2.2; 4.10).

Entretanto, na revelação da primeira fase da salvação, os apóstolos vão mais longe do que a propiciação da ira de Deus e até mesmo mais longe do que a justificação do pecador, realizada por

Deus, para chegar em sua aceitação como justo, aos olhos de Deus. Paulo enfatiza que somos salvos *da* ira e *para* a adoção de filhos. Deus enviou seu Filho não apenas para nos redimir, mas também para nos adotar em sua família. Nosso juiz torna-se nosso pai, e o próprio Espírito Santo capacita-nos a clamar "Aba, Pai", testemunhando assim com nosso próprio espírito que realmente somos seus filhos. Dessa maneira, então, não somos mais escravos, mas filhos (Romanos 8.14-17). Agora somos livres para vivermos como homens livres.

Em seu recente e tocante livro *O Conhecimento de Deus* (Mundo Cristão, 2006), o Dr. J. I. Packer escreveu: "Somos convidados a focalizar a mensagem do Novo Testamento em três palavras e minha proposta é que elas deveriam ser *adoção por intermédio da propiciação*; não acho que jamais vá encontrar um sumário do evangelho mais rico e mais fértil do que esse".

LIBERTAÇÃO DE SI MESMO PARA O SERVIÇO

Voltamo-nos agora para a fase presente da salvação. Pois salvação no Novo Testamento é tanto um processo presente quanto uma dádiva recebida no passado. Se você me perguntar se sou salvo, e se eu pensar biblicamente antes de responder, poderia sinceramente responder tanto "sim" quanto "não". Sim, fui realmente salvo pela graça pura de Deus, de sua ira e de minha culpa e condenação. Mas, não, ainda não sou salvo, pois o pecado ainda habita dentro de mim e meu corpo ainda não está redimido. Essa é a tensão comum no Novo Testamento entre o "já" e o "ainda não".

É bem conhecido que o verbo *sozo* é algumas vezes usado no Novo Testamento no tempo presente, tanto quanto no aoristo e no perfeito. Os cristãos são *hoi sozomenoi* ("aqueles que estão sendo salvos"). Isso é apenas parcial porque se reconhece que nossa salvação ainda não foi levada à sua completude. *Hoi sozomenoi* ("aqueles que estão sendo salvos" é contrastado com *hoi apollumenoi* ("aqueles que estão perecendo"), pois *eles* ainda não pereceram e *nós* ainda não alcançamos o céu (1Coríntios 1.18; 2Co 2.15, Atos 2.47). Outra razão para o tempo presente é que, durante o intervalo entre nossa justificação e nossa glorificação, existe o processo chamado santificação, a transformação gradual do crente pelo Espírito Santo na imagem de Cristo, "de glória em glória" (2Coríntios 3.18) até que, no fim, sejamos completamente conformados à imagem do Filho de Deus (Romanos 8.29; 1João 3.2).

Além disso, desde que Jesus Cristo, em cuja imagem estamos sendo transformados, é o "segundo homem" ou "segundo Adão" (Rm. 5 e I Co. 15), o pioneiro da nova humanidade, nós que estamos em Cristo fazemos parte dessa nova humanidade. Tornar-se cristão é, num sentido verdadeiro, tornar-se humano porque nada desumaniza mais que a rebelião contra Deus ou humaniza mais que a reconciliação com Deus e a comunhão com Ele. Mas, afirmar alegremente que salvação inclui humanização não é, de maneira alguma, a mesma coisa que dizer que humanização (resgatar homens do processo de desumanização da sociedade moderna) é igual à salvação.

O argumento ecumênico parece ser o seguinte: Salvação, de acordo com o Novo Testamento torna o homem humano; portanto, tudo que faz o homem humano é salvação. Mas esse tipo de raciocínio é deficiente tanto em lógica quanto em teologia. Alguém poderia também dizer: "Exercício físico faz com que o homem fique em forma, portanto qualquer coisa que o faz ficar em forma é exercício". Ou "aspirina alivia a dor, portanto qualquer coisa que alivia a dor é aspirina".

Salvação, como um processo presente, é expressa em dois mandamentos apostólicos surpreendentes. "Desenvolvei a vossa salvação", Paulo escreve, convocando os filipenses a exibir em sua vida prática diária a salvação que Deus está se desenvolvendo dentro deles (Filipenses 2.12,13), enquanto o apóstolo Pedro enfatiza a necessidade de seus leitores de "crescer para salvação" (1Pedro 2.2). Desde que no versículo anterior ele havia falado a eles para colocarem de lado toda malícia, engano, hipocrisia, inveja e toda sorte de maledicência, é evidente que considera essas coisas como sendo infantis e que a "salvação" para a qual deseja que os cristãos cresçam é, uma vez mais, a semelhança de Cristo no comportamento.

Nessa salvação presente, também devemos enfatizar o positivo. Estamos sendo libertos da escravidão da auto-centralização para a liberdade do serviço. Jesus falou de sermos escravos do pecado e não há escravidão pior do que o aprisionamento em si mesmo. Lutero descreveu o homem decaído como o "homo in se incurvatus", o "homem curvado ou inclinado sobre si mesmo". Jesus Cristo nos liberta dessa prisão. Ele avisa-nos que, se insistirmos em "salvar-nos a nós mesmos, agarrando-nos em nossa própria vida de egoísmo, iremos nos perder. Em contraste, apenas se estivermos preparados para perder-nos a nós mesmos, ao dar-nos em serviço a ele e aos outros, verdadeiramente iremos nos encontrar (Marcos 8.35). É apenas quando morremos que vivemos, apenas quando servimos é que somos livres.

Essa salvação presente, essa libertação dos grilhões de nossa própria auto-centralização para a liberdade do serviço traz mais demandas radicais do que estamos freqüentemente preparados para reconhecer. Citando uma vez mais o Pacto de Lausane, "os resultados da evangelização incluem a obediência a Cristo, o ingresso em sua igreja e o serviço responsável no mundo" (parágrafo 4). A menos que estejamos verdadeiramente libertos da servil conformidade com a tradição, com a convenção e com o materialismo burguês da cultura secular, a menos que nosso discipulado seja radical o suficiente para fazer-nos críticos das atitudes estabelecidas, e indignados contra todas as formas de opressão, e a menos que sejamos agora livres e desprendidamente devotados a Cristo, à igreja e à sociedade, dificilmente clamaremos para sermos salvos, ou mesmo para entrarmos no processo de sermos salvos. Salvação e Reino de Deus são sinônimos (Marcos 10.23-27), e no Reino, a autoridade de Jesus é absoluta.

É impossível entender a totalidade dessa fase presente, da maneira como ela é descrita no Novo Testamento, sem nos sentirmos envergonhados de nossas falhas cristãs contemporâneas. Tendemos tanto em gloriar-nos em nossa salvação passada como uma dádiva gratuita já recebida que negligenciamos o chamado para "crescer para a salvação" e para dar-nos a nós mesmos, de todo o coração, junto com nossos companheiros cristãos, para o serviço de Deus e do homem. Não devemos resistir à declaração de Uppsala de que a própria igreja é uma situação prioritária para a missão, à qual Philip Potter aludiu em seu relatório de Bangkok, quando disse que "a igreja que seria aquela a levar a salvação hoje precisa ela mesma ser salva, liberta de tudo que é falso, para dar vazão à natureza revolucionária, firme e renovadora do evangelho" (*International Review of Mission* [*Revista Internacional de Missões*], vol. lxxii, pag. 152).

LIBERTAÇÃO DA QUEDA PARA A GLÓRIA

Em terceiro lugar, a salvação de Deus, que é tanto um dom quanto um processo contínuo, é também objeto de nossa esperança cristã. Fomos salvos na esperança de sermos salvos, e a "esperança de salvação" é o capacete que o soldado cristão usa (Romanos 8.24; 1Tessalonicenses 5.8).

A cada dia, essa salvação está mais perto, pois "a nossa salvação está agora mais perto do que quando no princípio cremos" (Romanos 13.11; 1Pedro 1.5, 9). Entretanto, não nutrimos o tipo de visão utópica

que Gustavo Gutierrez descreve em seu capítulo "Escatologia e Política". Ao contrário, "rejeitamos como um sonho auto-confiante e orgulhoso a noção de que o homem pode algum dia construir uma utopia na terra. Nossa confiança cristã é de que Deus aperfeiçoará seu Reino e desejamos com ansiosa expectativa aquele dia e o novo céu e a nova terra na qual a justiça irá habitar e Deus irá reinar para sempre" (*Lausanne Covenant* [*Pacto de Lausanne*], parágrafo 13).

Como será, então, essa salvação final? Para começar, será uma libertação da ira vindoura (Romanos 5.9; 1Tessalonicenses 1.10; 5.9). Mais do que isso, ela incluirá "a redenção de nossos corpos". Pois nossos corpos compartilham com toda a criação uma "escravidão à queda", que faz a criação gemer como se estivesse em trabalho de parto e faz-nos gemer interiormente também. Ansiamos por nossos novos corpos os quais serão libertos de sua fragilidade física (uma natureza decaída e mortal) e pelo novo universo (no qual não haverá opressão, mas apenas justiça). Essa prospecção do Novo Testamento também faz uma descrição em termos positivos, em vez de fazê-la somente em termos negativos. Pois nosso gemido interior é um forte desejo por nossa "adoção como filhos", quando nossa filiação será revelada em sua completude. De maneira similar, toda a criação não será apenas "liberta de sua escravidão à queda", porém "obterá a liberdade gloriosa dos filhos de Deus" (ver Romanos 8.18-25; 2Pedro 3.13).

Tentei mostrar que em cada fase da salvação pessoal as Escrituras não colocam tanto sua ênfase em nosso resgate (da ira, do eu, da queda e da morte) quanto na liberdade que esse resgate irá trazer – liberdade para viver com Deus como nosso Pai, liberdade para dar-nos a nós mesmos para o serviço de outros e, finalmente, a "liberdade da glória" quando, livres de todas as limitações de nossa existência carnal, estivermos prontos para devotarmo-nos, sem reservas, para Deus e um para o outro.

Estamos salvos? Sim e "nos regozijamos" (Romanos 5.2, 3, 11). Estamos salvos? Não, e neste corpo com toda a criação, "gememos interiormente", enquanto esperamos pela consumação dos séculos. Regozijamo-nos e gememos: essa é a experiência paradoxal dos cristãos que foram salvos e que estão sendo salvos, e que, ao mesmo tempo, ainda serão salvos.

Assim, o evangelho é as boas-novas de salvação e, como Paulo, precisamos ser capazes de declarar que não nos envergonhamos dele. Pois, como Michael Green corretamente diz no fim de seu cuidadoso estudo *The Meaning of Salvation* (*O Significado da Salvação*), "há

ainda uma fome por salvação no mundo atual" (pag. 240). E as boas-novas de Deus são ainda seu poder para a salvação daqueles que crêem. Ele ainda salva os que crêem através do *kerygma*, a proclamação de Jesus Cristo.

Finalmente, precisamos demonstrar aquilo que pregamos. Conta-se que o Dr. Rhadakrishnan, filósofo hindu e antigo presidente da Índia, comentou com alguns cristãos: "Vocês dizem que Jesus Cristo é o seu salvador, mas vocês não parecem ser mais 'salvos' do que qualquer outra pessoa." Nossa mensagem de salvação está prestes a cair em ouvidos surdos se não mostrarmos evidências de salvação numa vida e num estilo de vida transformado. Isso não se aplica a ninguém mais diretamente do que ao pregador do evangelho. "A pregação mais efetiva", escreve John Poulton em seu *A Today Sort of Evangelism* (*Um Tipo atual de Evangelização*) (Lutterworth, 1972), "vem daqueles que incorporam as coisas que estão dizendo. Eles *são* a sua mensagem... Os cristãos... precisam parecer com aquilo sobre o que estão falando. Esse é o *povo* que comunica primordialmente, não palavras ou idéias... A autenticidade penetra profundamente nas pessoas... O que eles comunicam agora é basicamente autenticidade pessoal (pag. 60, 61). E autenticidade cristã pessoal é uma autêntica experiência de salvação.

5. CONVERSÃO

"Missão" é um amável serviço que Deus envia seu povo ao mundo para realizar. Ela inclui tanto evangelização quanto ação social, pois cada um deles é, em si mesmo, uma autêntica expressão de amor e um não precisa do outro para justificar-se. Contudo, devido à aterradora perdição do homem, há uma urgência premente quanto a nossa tarefa evangelística. A natureza da "evangelização" é uma fiel proclamação das boas-novas. O "diálogo" é sua etapa preliminar necessária, visto que o ouvir precisa preceder a proclamação, e a "salvação", que é seu objetivo, é a liberdade por meio de Cristo, com inolvidáveis implicações sociais, em antecipação à escatológica "liberdade da glória", quando Deus fará novas todas as coisas. Nossa quinta palavra é "conversão". Ela denota a resposta que as boas-novas exigem, sem a qual a salvação não pode ser recebida.

A AVERSÃO CONTEMPORÂNEA POR "CONVERSÃO"

"Conversão" é outra palavra impopular hoje. É claro que em alguns círculos sempre ela soou desagradável. Ingleses esnobes da classe média alta, por exemplo, têm a tendência de considerar conversão como decididamente necessária para as classes mais baixas, as quais compõem a esfera de ação do Exército da Salvação, mas dificilmente uma necessidade para os respeitáveis pilares da Igreja Anglicana – como eles. Nos círculos da High Church[9], conversão também tem freqüentemente sido associada com o terrível fenômeno do "entusiasmo evangelical". O Bispo J. R. H. Moorman, de Ripon, escreveu em seu

[9] NT: Ramo da Igreja Anglicana que enfatiza a formalidade e o ritual na observância religiosa. Mais adiante, encontraremos, ainda, as denominações *Broad Church*, para indicar um grupo dentro da Igreja Anglicana, com idéias liberais quanto à doutrina e comunhão; e, também, *Low Church*, para caracterizar o segmento que, em oposição à *High Church*, enfatiza a simplicidade na observância de sua prática religiosa.

livro *A History of the Church of England* (*Uma História da Igreja Anglicana*. A. & C. Black, 1963) sobre "aquele extraordinário, porém excêntrico sacerdote da Cornuália" dos meados do século XIX, chamado R. S. Hawker de Morwenston. Ele não considerava a si mesmo ligado nem à *High church*, nem à *Broad* nem à *Low Church* em seu sacerdócio, já que seu principal interesse era a Igreja do Oriente, a qual, segundo cria, era a mãe dos cristãos da Cornuália. Sua pequena comunidade (à qual ele se dedicou por 41 anos) era cheia de contrabandistas, bandidos ou ladrões, e sua igreja cheia de atividade e de raças. Nos cultos de domingo, ele costumava vestir manto, luvas alvas e escarlates e, no dia de seu casamento, usou "um casaco clerical púrpura, uma camisa de pescador azul, botas de chuva até o quadril e um chapéu cor-de-rosa – sem aba."

Talvez não seja surpreendente que ele não cria na conversão. De acordo com S. Baring-Gould, seu biógrafo, ele a considerava como "um espasmo dos gânglios" (Moorman, p. 360). Não sei onde localizar os gânglios com certeza, mas também duvido que R. S. Hawker o teria sabido!

Há uma segunda razão pela qual as pessoas desenvolveram uma certa aversão pela noção de conversão. Isso diz respeito à impressão de imperialismo arrogante que, algumas vezes, alguns evangelistas dão. Se, em algum momento, nossa evangelização desce ao nível de "construção de império", "negócio lucrativo" ou "jogar a isca" (porque nos gabamos das dimensões do peixe que pegamos), então, é claro que levamos a palavra "conversão" ao descrédito. É por causa do seu significado de "a tentativa deliberada de maquinar conversões" que o Professor J. G. Davies chega a escrever o seguinte: "Ficaria feliz se o termo conversão pudesse ser tirado do vocabulário cristão" (*Dialogue with the World* [*Diálogo com o Mundo*], SCM, 1967, p. 54).

Para essas formas pervertidas de evangelização, entretanto, seria melhor aplicar o termo "proselitismo", pois evangelização e proselitismo são atividades enfaticamente diferentes. Concordo que seja difícil encontrar uma definição satisfatória para cada uma delas, tanto que o Bispo Leslie Newbigin escreveu: "tem-se a tendência de concluir que a única distinção viável é que evangelização é aquilo que fazemos e proselitismo é aquilo que outros fazem" (*The Finality of Christ* [*O propósito de Cristo*], SCM, 1964, p. 88). O Comitê Central do Concílio Mundial de Igrejas lançou alguma luz sobre essa questão em sua declaração de 1960, intitulada *Christian Witness, Proselytism and Religious Liberty in the Setting of the WCC* (*Testemunho Cristão,*

Proselitismo e Liberdade Religiosa no Contexto do Concílio Mundial de Igrejas): "Proselitismo é a corrupção do testemunho. O testemunho é corrupto quando adulação, suborno, pressão indevida ou intimidação é usada – sutil ou abertamente – para forjar aparente conversão; quando colocamos o sucesso de nossa igreja antes da honra de Cristo; quando o estrelismo pessoal ou coletivo substitui o amor por todas as almas individuais com quem estamos preocupados. Tal corrupção do testemunho cristão indica falta de confiança no poder do Espírito Santo, falta de respeito pela natureza humana e falta de reconhecimento do verdadeiro caráter do evangelho" (*WCC Central Commitee Minutes* [*Minutas do Comitê Central do Concílio Mundial de Igrejas*], 1960, p. 214, citado por Philip Potter em sua mensagem ao Comitê Central em Creta, em agosto de 1967). Aliás, o Pacto de Lausane inclui uma declaração um pouco semelhante a essa. É a confissão de que somos culpados de "mundanismo" sempre que, "na ânsia de conseguir resultados para o evangelho, temos comprometido nossa mensagem, temos manipulado os nossos ouvintes com técnicas de pressão, e temos estado excessivamente preocupados com as estatísticas, e até mesmo as utilizando de forma desonesta" (parágrafo 12).

Contra esse uso de coerção e de espírito inconveniente de triunfalismo, pode-se dar as boas-vindas para a insistência do Bispo J. C. Hoekendijk sobre qualidades opostas: "Evangelizar é semear e esperar em humildade respeitosa e em esperança antecipada: em humildade, porque a semente que semeamos tem que morrer, em esperança, porque esperamos que Deus despertará essa semente e dará a ela seu próprio corpo" (*The Church Inside Out* [*A Igreja às Avessas*], SCM, 1967, p. 21).

Se um senso de superioridade e formas de evangelização mal orientadas são duas razões para uma tomada de posição contra a "conversão", uma terceira razão são as doutrinas de sincretismo e universalismo. Pois o sincretismo declara que nenhuma religião tem um propósito, enquanto que o universalismo declara que nenhum homem está perdido. A forma mais plausível na qual essas idéias são apresentadas hoje é a que parece magnificar a obra de Jesus Cristo. Por exemplo, um dos comitês de trabalho que estudou "a estrutura missionária da congregação", em Bossey, em 1964, relatou: "A Paixão e Ressurreição de Jesus Cristo é o Êxodo para todos os homens. Agora, toda a humanidade está liberta da escravidão e em aliança com Deus. Pela ressurreição do Novo Homem, Jesus Cristo,

todo homem foi feito membro da nova humanidade" (*Planning for Mission* [*Planejando para Missões*], editado por Thomas Wieser, Epworth, 1966, p. 54). Esse relatório nos informa que "há uma intensa discussão nesse parágrafo" e que vários acréscimos foram propostos. Contudo, ele permanece inalterado como sendo uma declaração descomprometida da salvação universal já conquistada por Jesus Cristo. Se fosse verdade que todos os homens estão salvos, então a única função deixada para a evangelização seria a de informar o ignorante sobre essas boas-novas, e a conversão cessaria de indicar uma mudança de qualquer tipo, exceto na consciência do homem, a respeito de sua verdadeira identidade. Entretanto, as Escrituras não dão suporte a essa visão. É verdade que Deus é descrito como tendo realizado algo objetivo e decisivo por intermédio da cruz. Assim, "Deus... por meio de Cristo reconciliou-nos consigo mesmo" e "Deus estava em Cristo reconciliando o mundo consigo mesmo". Mas isso não significa que todos os homens foram reconciliados com Deus. Pois agora ele nos comissiona a ministrar a mensagem de reconciliação. E esse ministério e mensagem não são para informar as pessoas que elas já estão reconciliadas, entretanto, em vez disso, para apelar às pessoas, em nome de Jesus que: "Reconciliem-se com Deus". Que validade teria tal apelo se aqueles que o ouvem já estivessem reconciliados com Deus e que simplesmente não sabiam disso? Nunca devemos expor a obra de reconciliação de Deus em Cristo e por intermédio de Cristo que tal maneira elimine a necessidade contemporânea de todos os homens serem reconciliados com Deus. Como James Denney expressou: "É em virtude de algo já consumado em sua cruz que Cristo é capaz de fazer o apelo que faz para nós, e obter a resposta pela qual recebemos a reconciliação" (*The Death of Christ* [*A Morte de Cristo*], Tyndale, p. 86).

Assim, se formos verdadeiramente bíblicos em nosso entendimento, precisamos tomar duas verdades juntas; primeiro, a de que Deus estava "em Cristo" reconciliando o mundo consigo mesmo e, segundo, que nós precisamos estar "em Cristo" se queremos receber a reconciliação (2Coríntios 5.18-21; cf v. 17, Romanos 5.11).

Além disso, é nossa solene obrigação afirmar que aqueles a quem anunciamos o evangelho e endereçamos nosso apelo estão "perecendo". Proclamamos a eles as boas-novas de Jesus, não porque já estão salvos, mas a fim de que possam ser salvos da perdição. Nossa responsabilidade é "pregar a paz", no sentido da paz prometida com Deus por intermédio de Jesus Cristo para aqueles que se

arrependem e crêem. Pregar paz no sentido de anunciar palavras suaves àqueles que ainda estão em rebelião contra Deus, e no sentido de dizer "paz, paz quando não há paz" – esta é a palavra de um falso profeta, não de um verdadeiro evangelista de Jesus Cristo. O evangelho traz aviso e promessa, da retenção de pecados, tanto quanto de remissão de pecados (João 20.23). "Notai, pois," alertou o apóstolo Paulo, "que não vos sobrevenha o que está dito nos profetas: Vede, ó desprezadores, maravilhai-vos e desvanecei..." (Atos 13.40,41). "Perecer" é uma palavra terrível. Da mesma maneira, "inferno" também é. Podemos, e penso que devemos, preservar uma certa reverência e agnosticismo humilde sobre a exata natureza do inferno, e, também, sobre a exata natureza do céu. Ambos estão para além de nosso entendimento. Mas devemos ser claros e definidos que o inferno é uma realidade eterna horrorosa. Não é dogmatismo dizer que seja inconveniente falar sobre o inferno; é loquacidade e frivolidade. Como podemos pensar sobre o inferno sem lágrimas nos olhos?

CONVERSÃO E REGENERAÇÃO

Se, então, a resposta ao evangelho é necessária, essa resposta é chamada "conversão". O que significa isso? No Novo Testamento, o verbo *epistrepho*, está geralmente na voz passiva ou na voz média e, por essa razão, por seis vezes ele é traduzido por "ser convertido" (Atos 3.19). Mas, ao mesmo tempo, ele tem um sentido ativo e significa "voltar-se". Quando usado em contextos comuns, seculares, seu primeiro significado é "virar-se", como, por exemplo, quando Jesus virou-se no meio da multidão para ver quem o havia tocado (Marcos 5.30). O outro significado que o verbo apresenta é "retornar", como uma saudação não desejada retorna par aquele que a praticou (Mateus 10.13), ou quando o demônio determina voltar para a casa que ele havia deixado vazia (Mateus 12.44), mesmo que o verbo mais usado para "retornar" seja *hupostrepho*, como os pastores de Belém retornaram para suas ovelhas; e a família sagrada, para Nazaré (Lucas 2.20,39).

Quando o mesmo verbo é usado teologicamente, é evidente que seu significado básico não é alterado. Ele ainda significa virar-se de uma direção para outra, ou retornar de um lugar para outro. Assim, os cristãos podem ser descritos com tendo "se voltado dos ídolos para Deus" (1Tessalonicenses 1.9; Atos 14.15), também, depois de "se desgarrarem como ovelhas", como tendo "agora retornado para o Pastor e Bispo das vossas almas" (1Pedro 2.25). Logo que voltar-se

dos ídolos e do pecado é usualmente chamado de "arrependimento", e voltar-se para Deus e para Cristo, de fé, chegamos à interessante equação bíblica de que "arrependimento + fé = conversão".

Qual é, então, a relação entre conversão e regeneração ou o novo nascimento? Certamente, cada um é parte do outro como faces da mesma moeda. Podemos afirmar, sem qualquer receio de contradição, que todos os convertidos são regenerados e todos os regenerados são convertidos. É impossível considerar ou experimentar um sem o outro. Entretanto, eles devem ser distinguidos um do outro teologicamente. Três diferenças podem ser mencionadas.

Primeiro, regeneração é um ato de Deus, enquanto que conversão é um ato do homem. Regeneração é um novo nascimento, um nascimento "do alto" (*anothem*), um nascimento "do Espírito". É uma obra peculiar do Espírito Santo que, por si mesmo, infunde vida naquele que está morto. Conversão, por outro lado, é aquilo que fazemos quando nos arrependemos e cremos. É verdade que tanto arrependimento e fé são dons de Deus, e não poderíamos nem nos arrependêrmos e nem crermos sem a graça de Deus (Atos 11.18; 18.27). Contudo, o que a graça de Deus faz é tanto nos libertar das trevas e da escravidão quanto capacitar-nos para o arrependimento e fé. Duvido que precisemos pensar muito sobre qual deles vem primeiro. As Escrituras parecem concordar que a prioridade é ora para um, ora para outro. O que é realmente importante é que eles são inseparáveis.

Segundo, a regeneração é inconsciente, enquanto a conversão é normalmente consciente. A última não é sempre consciente no sentido de que é um ato consciente lembrado, pois muitas pessoas cresceram num lar cristão, amam a Deus e crêem em Jesus Cristo desde a sua mais tenra idade e não conseguem se lembrar do período em que não criam ou do momento que passaram a crer. Para esses, precisamos afirmar com o Dr. Packer, que "o fato de ser convertido importa mais que a conversão como experiência" (em *Evangelicals Today* [*Evangelicais Hoje*], editado por J. C. King, Lutterworth, 1973, p. 22). Para os adultos, entretanto, o voltar-se dos ídolos para o Deus vivo, e do pecado para Cristo, é um ato consciente de penitência e fé. Mas, a regeneração é inconsciente. Seus resultados podem ser conscientemente experimentados, em termos de segurança, libertação, comunhão com Deus, amor, alegria e paz. Ainda que a real passagem da morte para a vida não seja uma experiência sentida. Como John Owen descreve em seu grande livro (do século dezessete) *Pneumatologia* (*Pneumatologia*) ou *A Discourse concerning to the*

Holy Spirit (*Um Discurso sobre o Espírito Santo*), a obra de regeneração do Espírito Santo "é em si mesma secreta e escondida, e possível de ser descoberta apenas em seus efeitos" (rodapé da 4ª edição, 1835; veja a passagem completa, pp. 76-83, na qual o autor esboça tanto as diferenças quanto as identidades do novo nascimento em experiências de pessoas). De fato, é isso que nosso Senhor parece ter querido dizer quando disse a Nicodemos: "o vento sopra onde quer, ouves a sua voz, mas não sabes donde vem, nem para onde vai; assim é todo o que é nascido do Espírito" (João 3.8). O próprio novo nascimento é uma obra misteriosa. Suas conseqüências, entretanto, são claras. Uma analogia com o nascimento físico pode ser útil. Não estávamos conscientes do processo de nascer; nossa auto-consciência foi desenvolvida subseqüentemente. De maneira similar, a razão pela qual podemos saber que nascemos de novo não é que estávamos conscientes no momento que tudo estava ocorrendo, mas que sabemos que nossa atual auto-consciência cristã, ou nossa consciência de Deus, sendo um sinal de vida espiritual, só pode terse originado de um nascimento espiritual.

A terceira diferença entre regeneração e conversão é que a primeira é uma obra de Deus instantânea e completa, enquanto que o voltarse em arrependimento e fé, o qual chamamos "conversão" é mais um processo que um evento. Não pode haver dúvida sobre o caráter súbito do novo nascimento. A imagem do nascimento deixa isso muito claro. Pois, ainda que meses de gestação precedem-no e anos de crescimento seguem-no, o nascimento em si mesmo é um evento de crise. Nascemos ou não nascemos, à medida que estamos vivos ou mortos. Além disso, o nascimento é uma experiência completa. Uma vez que nascemos, nunca mais poderemos nascer mais do que no primeiro momento de emergência do ventre materno. O mesmo acontece com o novo nascimento. Para citar John Owen mais uma vez, a regeneração "não é... sujeita a graus, de maneira que um seja mais regenerado que outro. Todos aqueles que são nascidos de Deus, o são de maneira exatamente igual, ainda que um pode ser mais bonito que outro, por ter a imagem de seu Pai celeste mais evidentemente impressa em si, ainda que não mais verdadeiramente. Os homens podem ser mais santos ou menos santos; mais santificados ou menos santificados; mas eles não podem ser mais regenerados ou menos regenerados" (p. 78).

Há uma evidente graduação em relação a muitas conversões, entretanto. As pessoas começam a ter problemas em sua consciência

e perceber a necessidade de arrependimento. O Espírito Santo começa a abrir seus olhos e elas começam a ver em Jesus Cristo, o Salvador de que precisam. Elas podem, então, entrar num período de luta, num misto de resistência e de rendição. Como Agripa, podem tornar-se "quase persuadidas" ou como o pai do menino epiléptico, simultaneamente crente e descrente. Mesmo Saulo de Tarso, que é considerado o exemplo mais notável de uma história de conversão repentina, na verdade, precisa ser melhor analisado. Não podemos imaginar que ele tivesse tido seu primeiro contato com Jesus Cristo na estrada de Damasco, pois aparentemente ele tinha estado perseguindo Jesus por algum tempo. Somerset Maugham usou uma metáfora diferente para enfatizar a variedade de "formas" sob as quais a conversão acontece: "com alguns homens, é necessário um cataclisma, como uma pedra que é quebrada em pedaços pela fúria de uma torrente; mas, com outros, ela ocorre gradualmente, como uma pedra que é desgastada pelo incessante pingar de uma gota d'água" (*The Moon and Sixpence* [*A lua e o meio centavo*], edição Pingüim, p. 53).

Não há nenhuma dúvida de que na experiência de muitas pessoas haja um ponto no qual a volta chamada conversão torna-se completa, e fé inicial transforma-se em fé salvadora. Além disso, algumas vezes, *as pessoas estão conscientes nesse momento. Contudo, o Espírito Santo* é um Espírito gentil; ele freqüentemente toma tempo para tirar as pessoas do seu auto-aborto e colocá-las em Cristo. E mesmo então, depois de justamente sermos descritos como "cristãos convertidos", sua obra está longe de estar encerrada. Pois, ainda que a regeneração não possa crescer, o arrependimento e a fé, que compõem a conversão podem e, de fato, devem crescer. Precisamos de uma penitência mais profunda e uma fé mais forte. A conversão é apenas um começo. Diante de nós há uma vida de crescimento em direção à maturidade em Cristo, e uma vida de transformação em direção à imagem de Cristo.

Algumas vezes, sugere-se que a conversão é um fenômeno psicológico comum a várias religiões. William James, por exemplo, em suas famosas Conferências de Gifford, *The Varieties of Religious Experience* (*As Variedades de Experiências Religiosas*) (1902), dizia: "A conversão é um processo, gradual ou instantâneo, pelo qual uma pessoa, até aquele ponto dividida e conscientemente errada, inferior e infeliz, torna-se unificada e conscientemente correta, superior e feliz, pelo estabelecimento de um relacionamento correto com o objeto do sentimento religioso". De maneira similar, em Bangkok, a Seção I

(*Culture and Identity* [*Cultura e Identidade*]) relatou que: "A conversão, como um fenômeno, não é restrita à comunidade cristã; isso também acontece em outras religiões, tanto quanto em certas comunidades políticas e ideológicas" (*Bangkok Assembly* [*Assembléia de Bangkok*], 1973, p. 75). Se determinada decisão é considerada apenas como uma mudança de fidelidade partidária, junto com o senso de libertação psicológica que segue um período de tensão e luta, a conversão também o é. Mas, os cristãos acrescentarão que há dimensões singulares na experiência de conversão cristã, já que nela, Deus, pelo seu Espírito, regenera a pessoa envolvida e "o objeto de sentimento religioso" (para emprestar uma expressão de William James) não é nenhum outro senão o Senhor Jesus Cristo.

Depois de tentar definir conversão, tanto em si mesma quanto em sua relação com a regeneração, precisamos agora explorar certas implicações dessa mudança radical.

REGENERAÇÃO E ARREPENDIMENTO

Primeiro, consideremos a conversão e o Senhorio de Cristo. Vimos no segundo capítulo sobre a evangelização que arrependimento e fé são exigências duplas do evangelho, e já observamos no presente capítulo que as duas juntas constituem a conversão. É o elemento do arrependimento que está lamentavelmente ausente em muitas pregações evangelísticas modernas, ainda que tivesse sido proeminente na mensagem de nosso Senhor (Marcos 1.15; Lucas 13.3,5) e dos apóstolos (Atos 2.38; 3.19; 17.30).

O que é necessário na pregação de arrependimento hoje é tanto a integridade quanto o realismo. Em toda nossa evangelização deve haver integridade. Nossa ânsia em ganhar convertidos algumas vezes induz-nos a emudecer o chamado ao arrependimento. Mas, esconder deliberadamente esse aspecto de nossa mensagem é tanto desonesto quanto uma demonstração de visão estreita. O próprio Jesus nunca atenuou o custo do discipulado, mas, em vez disso, convocou futuros discípulos a "assentarem-se e a calcularem os custos", pois ele estava requerendo que eles, se quisessem segui-lo, negassem a si mesmos, tomassem sua cruz e morressem. Qualquer tipo de "decisionismo" atraente que sacrifica a honestidade no altar das estatísticas está prestes a causar também outros desastres, vítimas de nossa própria insensatez. Temos a obrigação de ensinar que a nova vida em Cristo irá inevitavelmente trazer em sua esteira novas atitudes, novas

ambições e novos padrões. Pois, na conversão cristã, não apenas as velhas coisas passam, mas, no lugar delas, novas coisas vêm (2Corintios 5.17).

Somando-se à integridade de nossa pregação de arrependimento e de senhorio de Cristo, o realismo também é requerido de nós. Não é suficiente chamar pessoas ao arrependimento em termos vagos, como se a conversão pudesse acontecer num tipo de vácuo místico, do qual a vida real pudesse ser sugada. Quando pregou seu batismo de arrependimento, João Batista insistiu que as pessoas que o aceitavam "precisavam dar frutos dignos de arrependimento". Os ricos deveriam compartilhar sua riqueza excedente com aqueles que passam privação. Os coletores de impostos precisariam substituir extorsão por probidade. E soldados nunca deveriam usar seu poder para roubar as pessoas, mas, em vez disso, ser contentes com seus salários (Lucas 3.8,10-14). Evidentemente, Jesus fez o mesmo, pois havia ficado muito claro a Zaqueu que, para ele, discipulado envolveria devolver seus ganhos ilícitos. Então, ele resolveu dar metade de seu capital para os pobres, presumivelmente porque a maioria daqueles a quem havia roubado, nunca poderia ser encontrados novamente. Nós também precisamos explicar detalhadamente, em termos realistas e concretos, as implicações contemporâneas do arrependimento, da conversão e do senhorio de Jesus Cristo.

CONVERSÃO E IGREJA

A segunda implicação da conversão é tornar-se membro de uma igreja local. Algumas vozes influentes levantam-se atualmente, entretanto, para dizer que, não necessariamente, deve-se exigir dos convertidos uma ligação a uma igreja. O Dr. M. M. Thomas, em seu *Salvation and Humanization* (*Salvação e Humanização*) (CLS, Madras, 1971), por exemplo, argumentou a favor do que ele chamou de "uma comunhão secular centrada em Cristo, fora da igreja" e – no contexto da Índia – "uma comunhão de fé e de ética centrada em Cristo, na comunidade religiosa hindu". Ele elaborou sua posição acrescentando que "conversão a Cristo" não necessariamente implica "conversão à comunidade cristã". Em vez disso, os convertidos devem procurar construir "uma comunhão de fé centrada em Cristo, dentro da sociedade, da cultura e da religião na qual vivem, transformando suas estruturas e valores, de dentro para fora". Em sua visão, poderia estar incluída até mesmo uma rejeição ao batismo, como tendo se

tornado "um sinal não primordial de incorporação a Cristo, mas de proselitismo a uma comunidade sócio-político-religiosa". Um convertido oriundo do hinduísmo não deveria ser obrigado a se separar "da comunidade hindu no sentido social, legal e religioso".

Por mais revolucionárias que as proposições do Dr. Thomas possam parecer, penso que precisamos respondê-las com simpatia. O pano de fundo para seus argumentos é o desenvolvimento desastroso na Índia e em todo lugar – usualmente chamado de "comunalismo". Trata-se do surgimento de uma comunidade cristã que, em vez de estar espalhada ao longo da comunidade não-cristã como sal e luz, torna-se isolada dela como uma entidade cultural distinta, com vida própria. Posteriormente tecerei mais alguns comentários sobre essa questão cultural.

Uma segunda razão pela qual se pode entender a posição de M. M. Thomas diz respeito ao público da igreja à qual se espera que os convertidos se agreguem. Como Philip Potter falou ao Comitê Central do Concílio Mundial de Igrejas, em sua reunião de 1967, em Creta: "Há uma difundida desilusão com a congregação pelo nível que ela tem apresentado. Pessoas que se envolveram em experimentos de evangelização em cidades grandes observam que 'a pobreza espiritual e a falta de preparo da igreja é tal que ninguém pode desejar que um grande número daqueles que, agora, estão do lado de fora, entrem da maneira como estão'." Isso é verdade. Suponho que todos nós estejamos desencantados com o *status quo* eclesiástico. Contudo, certamente, à luz de tudo isso, nossa obrigação cristã é procurar a renovação da igreja, e não evitá-la ou abandoná-la. Pois ela ainda permanece a igreja de Deus, a menos que, é claro, ela tenha apostatado totalmente da verdade revelada de Deus. Mesmo a igreja dos coríntios com suas facções cheias de rancor, com sua imoralidade tolerada, com sua falta de ordem em relação à adoração e com suas incertezas doutrinárias era, apesar de tudo isso, considerada por Paulo como "a igreja de Deus que está em Corinto" (1Corintios 1.2).

O Bispo Leslie Newbigin contribuiu com uma sensível resenha do livro do Dr. M. M. Thomas, para a edição de 1971 da *Religion and Society* (*Religião e Sociedade*), e propôs algumas questões penetrantes. Em suas mais recentes correspondências com Dr. Thomas (publicadas em *Asia Focus* [*Ásia em Foco*], 4° trimestre de 1972), o Bispo Leslie descreveu suas propostas como "muito irrealistas" e acrescentou que "um homem religiosamente, culturalmente e socialmente parte da comunidade hindu é um hindu".

Desse debate contemporâneo, precisamos voltar para a Bíblia e para seu consistente testemunho de que, por meio do processo histórico, Deus chamou e ainda está chamando um povo para si, um povo que deve ser distinto do mundo em suas convicções e padrões, enquanto ainda imerso nele. De acordo com a carta aos Efésios, essa *comunidade redimida é central tanto para o evangelho quanto para a* história. Além disso, a partir do Dia do Pentecostes, quando o povo de Deus tornou-se o corpo de Cristo cheio do Espírito Santo, os apóstolos esperavam que os convertidos se ligassem a ele. A convocação de Pedro para o povo era de que aquele dia exato não era apenas de arrependimento e fé – como se a conversão deles pudesse persistir como uma transação individualista – mas também de batismo e, então, eles seriam salvos daquela "geração perversa "e seriam "acrescentados" à nova comunidade do Espírito (Atos 2.40-47). Algum tipo de transferência de uma comunidade para outra (posteriormente deverei qualificar o que significa "transferência") era assim contemplada desde o início.

A necessidade de incorporação pelo batismo na igreja foi claramente reconhecida em Bangkok: "A conversão cristã... introduz as pessoas na comunidade cristã...A conversão cristã reúne as pessoas à comunidade de adoração, à comunidade de ensino e à comunidade de serviço a todos os homens" (p. 76). De fato, ainda que sem dúvida exista uma certa "comunidade humana" fora de Cristo, e que milhões de pessoas estejam procurando por ela hoje na tecnocracia despersonalizada do Ocidente, contudo precisamos continuar sustentando que "a comunhão cristã" é algo diferente em qualidade. Ela tem uma origem e uma qualidade sobrenaturais, pois envolve comunhão com Deus e com seu povo. Uma congregação desse tipo, que convida pessoas à conversão e, assim, a se tornarem membros da igreja, precisa exibir visivelmente "a graça de Cristo", o amor de Deus e a comunhão do Espírito Santo".

CONVERSÃO E SOCIEDADE

Em terceiro lugar, precisamos examinar a relação entre conversão e responsabilidade social. O relatório da Seção I de Bangkok incluiu a declaração de que "conversão pessoal sempre leva à ação social" (p. 76). Isso acontece dessa maneira, ou, pelo menos deveria ser assim. Pois um convertido a Jesus Cristo vive para o mundo tanto quanto para a igreja. Penso que a tendência das igrejas de

"eclesiastizar" seus membros levaram muitos cristãos modernos a compreensivelmente desconfiarem da conversão e da ligação a uma igreja. A conversão não pode tirar o convertido do mundo mas, em vez disso, enviá-lo de volta a ele, a mesma pessoa, no mesmo mundo, e, contudo, uma nova pessoa com novas convicções e com novos padrões. Se o primeiro mandamento de Jesus foi "vinde!", o segundo foi "ide!", isto é, devemos voltar ao mundo do qual viemos, mas voltar como embaixadores de Cristo.

O relatório *The Church for Others* (*A igreja para Outros*) aludiu a essa tensão:

> "A visão bíblica de conversão considera um movimento duplo, o abandono da preocupação com o próprio interesse e a virada em direção ao interesse do próximo (Filipenses 2.3). Trata-se de um movimento de dar meia volta em relação ao mundo, pois os termos do mundo, baseados em interesse próprio, não podem mais ser aceitos. Ao mesmo tempo, é uma guinada *em direção* ao mundo, agora visto da perspectiva da esperança, à luz dos propósitos de Deus" (p. 75).

Com sua costumeira simplicidade, Lorde Michael Ramsey resumiu as alternativas em uma das tarefas exigidas para sua ordenação, intitulada "O Sacerdote e a Política". Ele disse:

> "Sugiro que haja três procedimentos em amplo contraste. É possível pregar o evangelho de conversão sem nenhum sinal de seu contexto social. É possível pregar um evangelho social que omite a realidade da conversão a Cristo. Que sua sábia opção seja a de pregar o evangelho da conversão, deixando claro que é o homem integral, com todos os seus relacionamentos, que é convertido a Jesus como o Senhor de tudo que ele é e faz". (*The Christian Priest Today* [*O Sacerdote Cristão Hoje*], SPCK, 1972, p. 37).

O compromisso com Cristo envolve compromisso com o mundo ao qual e por quem ele veio.

Em outubro de 1973, durante o curso de uma missão na Universidade de Dar-es-Salaam, foi-me dado o privilégio de uma breve audiência com o então Presidente Julius Nyerere. Conversamos sobre o grau de envolvimento cristão no desenvolvimento nacional da Tanzânia. Mwalimu (como os tanzânios chamam seu líder com afetuoso respeito) então disse com grande ênfase: "Eu mesmo estou envolvido. Todo cristão deve estar envolvido. Algumas vezes pergunto a pessoas que se dizem "cristãos comprometidos" com o que elas estão comprometidas. Cristo era comprometido com pessoas. Nós também devemos ser. "

CONVERSÃO E CULTURA

Em quarto lugar, parto para a questão de conversão e cultura humana. Já tocamos nisso quando discutimos a ligação a uma igreja local. Deixe-me agora introduzir o assunto da seguinte maneira: Algumas pessoas pensam e falam sobre conversão como se isso não envolvesse nenhuma grande transformação, e pouca, se alguma, mudança no estilo de vida do convertido. Outros parecem esperar uma mudança completa como se, virtualmente, ocorresse uma fumigação no convertido de todas as supostas contaminações de sua cultura original. É verdade que a conversão envolve arrependimento, e arrependimento é renúncia. Contudo, isso não requer que o convertido retire-se de sua cultura original e adentre a subcultura cristã que é totalmente distinta. Algumas vezes, parecemos esperar que ele se retire completamente do mundo real!

Tanto na cultura Ocidental quanto na Oriental é vital que aprendamos a distinguir entre Escritura e cultura, e entre aquelas coisas na cultura que são inerentemente más e precisam, portanto, ser renunciadas por amor a Cristo e aquelas coisas que são boas e neutras e podem, portanto, ser conservadas, e mesmo transformadas e enriquecidas. No Ocidente, de acordo com os autores de *God's Lively People* (*O Alegre Povo de Deus*) (Fontana, 1971),

> "nossas congregações exigem de cada novo membro não apenas uma conversão mas também uma mudança de cultura. Ele tem que abandonar alguns de seus comportamentos contemporâneos e aceitar os modelos mais antigos que prevalecem entre a maioria da congregação. O novo cristão tem que aprender os velhos hinos e apreciá-los. Ele tem que aprender a

> linguagem do púlpito. Ele tem que compartilhar algumas opiniões políticas conservadoras. Ele tem que se vestir um pouco fora de moda... Em resumo, ele tem que voltar atrás duas gerações e suportar o que se pode chamar de uma dolorosa circuncisão cultural" (p. 206).

De maneira semelhante, o Bispo David Sheppard escreve que "poucos são capazes de ser tão objetivos quanto o gerente de loja que diz que as igrejas exigem que você realize uma mudança brusca no comportamento da classe média, em vez de aprender a maturidade cristã" (*Built as a City* [*Construído como uma Cidade*], p. 50).

No Terceiro Mundo também, e onde quer que uma religião não-cristã domine a cultura de um país, o cristãos precisam de uma grande sabedoria para discernir entre o que pode ser conservado e o que deve ser renunciado. Em muitos casos, os novos convertidos adotam uma atitude negativa demais em relação à sua cultura original. Isso pode ter sérias conseqüências. Cristãos que se separam inteiramente da sociedade na qual eles foram criados podem ficar sem raízes e sentir-se inseguros e podem até mesmo – com as restrições convencionais removidas – cair em licenciosidade moral. Podem até chegar a desenvolver um "comunalismo" cristão que lhes dê uma nova segurança para viver, mas que os desliga de seus amigos e de seus parentes. Além disso, eles podem criar oposição. Quando vistos como minando a tessitura da sociedade tradicional, os cristãos são considerados como fanáticos perigosos e podem provocar violenta hostilidade irracional. Desde os primórdios da igreja, tem havido exemplos disso, como quando os judeus acusaram Estevão de ensino "que esse Jesus de Nazaré irá... mudar os costumes que Moisés deixou para nós" e quando alguns mercadores de Filipos acusaram Paulo e Silas de "perturbar a cidade" porque "eles propagavam costumes que não podemos receber nem praticar porque somos romanos" (Atos 6.14; 16.20,21). Em ambos os casos, mesmo que um contexto fosse judeu e o outro romano, o assunto estava relacionado com "costumes", tanto o abandono de costumes antigos como a introdução de novos. A cultura consiste de costumes, e as pessoas sentem-se ameaçadas quando seus costumes são perturbados. É claro que, em um sentido, Jesus Cristo é sempre um perturbador da paz, porque desafia todos os costumes, as convenções e as tradições herdados, e insiste que a vida, como um todo, precisa estar sob seu escrutínio e

julgamento. Contudo, não é necessário que parte de nossa submissão seja iconoclasta e, por isso, destrua a cultura do passado, por nenhuma razão melhor, além do fato de ela ser antiga ou fazer parte de nossa vida antes da conversão. A cultura é ambivalente porque o homem em si mesmo é ambivalente. Como o Pacto de Lausane expressou esse conceito: "Pelo fato de o homem ser criatura de Deus, parte de sua cultura é rica em beleza e em bondade; porque ele experimentou a queda, toda a sua cultura está manchada com o pecado, e parte dela é demoníaca" (parágrafo 10). Assim "a cultura precisa sempre ser testada e julgada pela Escritura", e precisamos de discernimento para avaliá-la.

Escrevendo contra um pano de fundo muçulmano, o Bispo Kenneth Cragg resume bem a relação entre conversão e cultura: "O batismo, ao trazer pessoas para dentro da igreja, significa a sua incorporação *pela fé em uma comunhão sobrenatural* de Cristo. Propriamente entendido, isso não "desculturaliza" o novo crente; isso "eclesializa-o". Esse processo de "eclesialização", à medida que seu impacto aumenta, alimenta criativamente todas as áreas de seu contexto. O novo cristão torna-se responsável diante de Cristo por sua antiga estrutura e em relação à sua antiga estrutura na nova verdade. Mas, a partir daí, ele não se "torna estrangeiro". Tudo que não é incompatível com Cristo vai com ele para o batismo. Conversão não é 'migração'; é a descoberta pessoal do significado do Cristo universal dentro da antiga estrutura de raça, língua e tradição" (*The Call of the Minaret* [*O Chamado do Minarete*], Lutterworth, 1956, p. 336).

CONVERSÃO E O ESPÍRITO SANTO

O quinto e último aspecto da conversão a ser desenvolvido é sua relação com a obra do Espírito Santo. Essa é a nota na qual acredito ser justo concluir, pois muito do que tenho escrito pode parecer centrado demais no homem e um exagero de auto-confiança. Tenho estabelecido que missão é aquilo que *nós* somos enviados a fazer no mundo. Em evangelização, *nós* fazemos a proclamação e no diálogo, *nós* praticamos o ouvir. Salvação é aquilo que *nós* desejamos que nossos amigos recebam. E conversão descreve (mesmo no Novo Testamento) aquilo que *nós* fazemos, tanto quando nos voltamos para Cristo quanto quando levamos outros para Cristo. Assim, é dito às pessoas em Atos para se voltarem para o Senhor (9.35; 11.21), e o próprio Jesus falou de nossa necessidade de "voltarmo-nos" e nos

humilharmos como crianças, se desejamos algum dia entrar no Reino de Deus (Mateus 18.3,4). João Batista também estava para "levar muitos dos filhos de Israel para o Senhor seu Deus" (Lucas 1.16), enquanto que o apóstolo Paulo estava para "levar" muito gentios "das trevas para luz e do poder de Satanás para o poder de Deus" (Atos 26.17,18,20 e Tiago 5.19,20). Mas toda essa linguagem de atividade humana induz seriamente a erro, caso se considere que o fim da missão é uma obra humana e a conversão uma façanha humana.

É exatamente essa a impressão que freqüentemente damos, entretanto. Nessa época de pragmatismo, a igreja facilmente desliza para a perspectiva do mundo e supõe que a chave do sucesso evangelístico é a eficiência do negócio. Assim, publicamos manuais de instrução sobre evangelização do tipo "faça você mesmo" e aperfeiçoamos nossas metodologias eclesiásticas. Note bem que eu mesmo acredito em eficiência, e nunca encontrei uma razão pela qual os cristãos devam ser notados pela sua ineficiência! Ao mesmo tempo, nunca devemos degradar a evangelização meramente ou mesmo principalmente a uma técnica a ser aprendida ou uma fórmula a ser recitada. Algumas pessoas parecem olhar com prazer adiante no tempo, quando o trabalho evangelístico da igreja for computadorizado e quando o trabalho inteiro da igreja for feito por máquinas em vez de pessoas, e a evangelização do mundo for o triunfo máximo da tecnologia humana.

Em contraste com a atitude orgulhosa de auto-confiança da época moderna, a confiança humilde dos apóstolos no poder do Espírito Santo destaca-se em ousado auxílio. Eles criam (e devemos crer com eles) que o homem está morto em delitos e pecados, cego para a verdade espiritual, e escravo do pecado e de Satanás. Em conseqüência disso, ele não pode converter-se a si mesmo ou salvar-se a si mesmo. Nem qualquer outro homem pode "convertê-lo" ou salvá-lo. Apenas o Espírito Santo pode abrir seus olhos, iluminar suas trevas, libertá-lo de sua escravidão e convertê-lo para Deus e trazê-lo da morte para a vida. Certamente, arrependimento e fé são plenamente declarados no Novo Testamento como sendo parte do homem (Atos 2.38; 16.31; 17.30), mas, como vimos, eles são também o dom de Deus (Atos 11.18; Efésios 2.8; Filipenses 1.29). E por mais perplexos que essa antinomia possa nos deixar, é necessário que declaremos isso em nosso mundo centrado no homem, de maneira que possamos nos humilhar diante de Deus.

Estamos todos familiarizados com o desenvolvimento das modernas técnicas psicológicas – em publicidade (aberta e subliminar), em propaganda de governos, na indução deliberada de histeria em massa, naquele ataque mais ímpio sobre a personalidade humana chamado "lavagem cerebral". Mas os cristãos precisam tornar a deixar claro que, para além de toda dúvida, evangelização é um tipo de atividade totalmente diferente (qualquer que seja a opinião do Dr. William Sargent em seu famoso livro *Battle for the Mind* [*Batalha pela mente*], Heinemann, 1957). Precisamos nos recusar a tentar fazer com que as pessoas entrem no Reino de Deus à força. Esse tipo de tentativa é um insulto à dignidade dos seres humanos e uma usurpação pecaminosa das prerrogativas do Espírito Santo. Além disso, é, ainda, improdutivo. Pois um resultado inevitável da evangelização por meios ilegítimos (o que Paulo chama de "vergonhosos e astutos caminhos", 2Coríntios 4.2) é a perda da igreja daqueles cuja conversão foi assim "maquinada".

Algumas palavras de cuidado precisam agora ser acrescentadas, a fim de que não façamos deduções indesejáveis da necessidade da obra do Espírito Santo na evangelização. Deixe-me mencionar brevemente quatro conclusões que a confiança no Espírito Santo não pode justificar. A primeira é relaxo na preparação. "Não há necessidade de me preparar antes de pregar", alguns argumentam; "Devo confiar no Espírito Santo para me dar as palavras. O próprio Jesus prometeu que na hora exata nos daria o que deveríamos falar". Esse tipo de conversa soa plausível, até que nos lembremos que a citação enganosa das Escrituras é um jogo do diabo. Jesus estava se referindo ao momento de perseguição, não de proclamação, e ao banco dos réus, na sala da corte, não ao púlpito, na igreja. A confiança no Espírito Santo não é suposta para salvar-nos dos custos da preparação. O Espírito Santo pode, de fato, nos dar o dom da palavra se formos chamados, de repente, para falarmos e não houver oportunidade para nos preparar. Mas ele pode clarificar e dirigir nosso pensamento em nosso estudo. De fato, a experiência sugere que ele executa um trabalho melhor no escritório do que no púlpito.

Além disso, a confiança no Espírito Santo não pode justificar um anti-intelectualismo generalizado. As palavras "arrogantes e de sabedoria", às quais Paulo renunciou, não eram pregação de doutrina ou o uso de sua mente, mas a sabedoria popular do mundo e da extravagante retórica dos gregos. Em contraste ao primeiro tipo, ele determinou ser leal à loucura da mensagem da cruz, e, em contraste

com o segundo, declarou que confiaria em sua fraqueza humana para que houvesse "a demonstração do Espírito e de poder" (1Corintios 2.1-5). Mas Paulo não era anti-intelectual. Seus sermões eram cheios de substância doutrinária e raciocínio. Ele e seus companheiros apóstolos não eram apenas arautos anunciando as boas-novas; eles eram advogados fazendo a argüição de um caso. Como Wolfart Pannemberg escreveu:

> "Uma mensagem diferente não convincente não pode conseguir o poder de convencer simplesmente pelo apelo ao Espírito Santo... O convencimento da mensagem de Cristo pode ser proveniente de seu conteúdo. Quando esse não é o caso, o apelo ao Espírito Santo não ajuda em nada ao pregador... A argumentação e a operação do Espírito Santo não estão em competição uma com a outra. Ao confiar no Espírito, Paulo, de maneira alguma deixou de pensar ou de argumentar (*Basic Questions in Theology* [*Questões Básicas em Teologia*], Vol. II, SCM, 1971, pp. 34, 35).

Em terceiro lugar, a confiança no Espírito Santo não pode ser usada para justificar irrelevância. Alguns dizem com um ar de piedade que o próprio Espírito Santo é em si mesmo a completa e satisfatória solução para o problema da comunicação, e, de fato, que quando ele está presente e ativo, então a comunicação deixa de ser um problema. O que tal declaração significa? Temos nós a liberdade de sermos tão obscuros, confusos e irrelevante quanto desejarmos, e o Espírito Santo irá deixar todas as coisas claras? Usar o Espírito para racionalizar nossa preguiça está mais para blasfêmia do que para piedade. É claro que *sem* o Espírito Santo todas as nossas explicações são fúteis. Mas isso não é o mesmo que dizer que *com* o Espírito Santo elas sejam também fúteis. Pois o Espírito Santo escolhe operar através delas. A confiança no Espírito Santo não pode ser usada como uma estratégia para livrar-nos do trabalho dos estudos bíblicos e contemporâneos.

Em quarto lugar, a confiança no Espírito Santo não justifica a supressão de nossa personalidade. Alguns parecem imaginar que se o Espírito Santo estiver em pleno controle, eles precisar eliminar

totalmente a si mesmos. Mas que tipo de doutrina do Espírito é essa? Nosso entendimento de inspiração bíblica deve proteger-nos desse engano. Pois no processo que chamamos de "inspiração", o Espírito não suprime a personalidade dos autores humanos, mas primeiro a amolda e, então, usa-a completamente. Mesmo que os comunicadores cristãos modernos não possam reclamar uma inspiração comparável, eles podem estar certos de que o mesmo Espírito Santo não tem o desejo de obliterar a personalidade deles também.

O que é proibido para nós é toda modificação retórica, toda invenção de efeito deliberada, toda artificialidade, toda hipocrisia e interpretação, toda permanência em frente ao espelho para conscientemente planejar nossos gestos e caretas, toda auto-propaganda e auto-confiança. Mais positivamente, temos que ser autênticos, ser naturais, desenvolver e exercitar os dons que Deus nos deu e, ao mesmo tempo, depositar nossa confiança não em nós mesmos, mas no Espírito Santo que se digna a atuar através de nós.

Em toda a sua história, a igreja cristã parece ter oscilado de um extremo a outro. Em alguns momentos, ela é tão mundana que chega ao extremo da auto-confiança, como se a evangelização fosse meramente uma questão de eficiência de negócios e técnica humana. Em outros momentos, ela se torna tão espiritual que vai para o extremo oposto da auto-depreciação, como se a evangelização fosse inteiramente obra do Espírito Santo e que não temos nada para oferecer. Mas, um verdadeiro entendimento bíblico do propósito do Espírito operar por intermédio dos homens para levar outros à conversão iria nos libertar desses dois extremos, tanto da auto-confiança, quanto do auto-desprezo, do orgulho e da preguiça.

O que a Escritura coloca diante de nós é a necessidade de uma combinação apropriada de humildade e humanidade – a humildade para deixar Deus ser Deus, reconhecendo que somente ele pode dar vistas ao cego e vida ao morto, e a humanidade para sermos nós mesmos, da maneira como ele nos fez, não suprimindo nossa individualidade pessoal, mas exercendo nossos dons dados por Deus e oferecendo-nos a Deus como instrumentos de justiça em suas mãos. Fico imaginando se alguma coisa é mais necessária para a missão cristã no mundo de hoje do que a essa saudável fusão de humildade e humanidade em nossa confiança no poder do Espírito Santo.

Será que o modo como entendemos a presença e a participação cristã no mundo é, de fato, a expressão bíblica da vontade de Deus?

Nos últimos anos, a missão da igreja tem sido definida em duas maneiras quase excludentes. De um lado, estão aqueles que dizem que o negócio da igreja é a evangelização e discipulado apenas; de outro lado, estão aqueles que se concentram quase que exclusivamente no bem-estar social.

O autor, por intermédio de uma cuidadosa definição de cinco termos – **missão, evangelização, diálogo, salvação e conversão** – tenta juntar esses dois grupos e mostrar que a missão da igreja realmente inclui ambos.

Mesmo que não tenha o desejo de dissimular ou de esconder que é um cristão de "convicção evangelical", John R. W. Stott escreve que, "este livro não é um exercício de propaganda de partido nenhum. "Não tenho qualquer interesse pessoal", diz ele, "a não ser o de continuar procurando descobrir o que o Espírito está dizendo por meio das Escrituras para as igrejas".

"Ele fala e escreve com a cortesia e calorosa amizade, as quais os cristãos devem uns aos outros, quando estão discutindo suas diferenças."

J. P. Hickenbotham

Diretor do Wycliffe Hall, Oxford

Arte Editorial
arteeditorial.com.br

Candeia
candeia.com.br

ISBN 978-85-7352-173-3

